LES 25 ANS DE

La Vie Spirituelle

■

1919-1944

LES EDITIONS DE L'ABEILLE - LYON
LES ÉDITIONS DU CERF - PARIS

Cahiers de la Vie Spirituelle

1. **FORCE CHRETIENNE**
   prix : **30** fr. ; franco : **33** fr.

2. **L'EGLISE ET LE PECHEUR**
   épuisé

3. **LE SAINT-ESPRIT**
   prix : **25** fr. ; franco : **27** fr.

SOUS PRESSE :

4. **LA COMMUNION DES SAINTS**

On souscrit à cinq cahiers de la collection pour la somme de 100 *francs.*

La souscription part de n'importe quel cahier.

■

LES EDITIONS DU CERF
29, Bd de La Tour-Maubourg, Paris-7e - C.C. Paris 1436-36

Dépositaire général : Office Général du Livre
14 bis, rue Jean-Ferrandi, Paris-6e - C.C.P. Paris 195-93

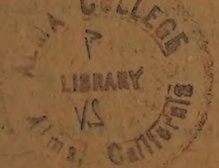
LES EDITIONS DE L'ABEILLE
9, rue Mulet — Lyon. — C. C. P. Lyon 1058-23

1919-1944

LES 25 ANS DE

La Vie Spirituelle

Vol 71 Numéro Spécial



LES EDITIONS DE L'ABEILLE_LYON
LES EDITIONS DU CERF_PARIS

42985

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

Paraît le 1er de chaque mois

V. 71
1944

ADMINISTRATION

TARIF DES ABONNEMENTS

France : Un an : 85 fr. - Six mois 50 fr.
Abonnement de soutien.. 100 fr.
Numéro vendu séparément 10 fr.
Etranger : Un an : 160 fr. - Six mois 90 fr.

Chèque postal : Editions de l'Abeille : Lyon 1058-23

Pour la Suisse : Un an : 16 francs suisses.

Règlement à la Librairie de l'Université, Fribourg (Suisse) C. C. II à 163.

Pour tout changement d'adresse, envoyer 2 fr. 50 et l'ancienne bande.

■

Les abonnements partent de Janvier, Avril, Juillet ou Octobre.

■

La correspondance doit être adressée à :

ADMINISTRATION DE LA VIE SPIRITUELLE
9, rue Mulet - Lyon
Chèque postal : C/c. 1058-23

20e Année - 291 - Tome LXXI NUMERO SPECIAL

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LETTRE

de Son Em. le Cardinal SUHARD

« La Vie Spirituelle » fête son 25e anniversaire. L'Archevêque de Paris tient à lui apporter, en cette circonstance, le témoignage de sa reconnaissance et ses vœux d'avenir.

L'œuvre accomplie depuis 25 ans est de celles qui comptent. La Revue, et les remarquables collections qui l'ont vite accompagnée, aux Editions de La Vie Spirituelle, aux Editions du Cerf et de l'Abeille, ont mis à la portée du public une doctrine spirituelle solide, fondée sur le dogme et la théologie.

Certes, pas plus que la théologie ne se réduit à une expérience religieuse, la vie intérieure n'est simple affaire de spéculation : l'intelligence n'y suffit pas, il y faut le don de la volonté dans une charité effective. Mais la connaissance de la doctrine et des grandes spiritualités traditionnelles de l'Eglise est un pré-

cieux aliment pour les âmes généreuses. C'est celui qui a été donné ici en abondance.

Nos prêtres, nos communautés religieuses y ont puisé une nourriture substantielle pour leur vie d'oraison. Directeurs d'âmes, éducateurs, catéchistes et prédicateurs y ont trouvé de quoi éclairer et enrichir leur enseignement. Un grand nombre de nos fidèles, enfin, y ont appris à découvrir les richesses de la vie intérieure.

Nulle statistique ne dira la portée exacte d'une telle action. Dieu seul la juge à toute sa valeur, Lui qui sait le prix du moindre mouvement de véritable amour. Car, pour résumer d'un mot notre éloge, « La Vie Spirituelle », éclairant les intelligences, a contribué à mettre dans les âmes fidèles un peu plus d'amour de Dieu.

Nous souhaitons que « La Vie Spirituelle » continue son œuvre. Nous espérons qu'il lui sera donné de fêter, un jour, son cinquantenaire et son centenaire. Fidèle à sa mission, elle n'aura pas vieilli : la vie divine qu'elle aide à répandre ne vieillit pas, la vie de l'Eglise qu'elle sert est toujours nouvelle.

Nous souhaitons que « La Vie Spirituelle » intensifie son action — qu'après avoir nourri les âmes fidèles, elle les envoie de plus en plus au secours des âmes qui se perdent. Quelle mette l'élite au service de la masse, qu'elle place le levain dans la pâte !

Nous souhaitons que ses lecteurs ne conservent pas pour eux les trésors qu'elle leur dispense. La contemplation est stérile qui ne passe pas en actes par l'amour. Mais comment, sans mensonge, aimer Dieu invisible si l'on n'aime pas ses frères que l'on voit ?

Et comment aimer ses frères que l'on voit dans le plus grand besoin spirituel, si l'on ne met à leur service ses forces, son temps et, selon sa vocation, toute sa vie ? Jamais nous ne répèterons assez la parole de l'apôtre saint Jean : « A ceci nous avons connu l'amour, c'est que Lui a donné sa vie pour nos frères... Mes petits enfants, n'aimons pas de paroles et de langue, mais en action et en vérité. »

Que les lecteurs de « La Vie Spirituelle » entendent de mieux en mieux cette parole ! Ainsi paieront-ils de retour ceux qui, à la suite du vénéré Père Bernadot, se sont dévoués à leur service.

« La Vie Spirituelle », elle-même trouvera, dans une telle orientation apostolique, et d'esprit missionnaire — c'est-à-dire simplement dans la fidélité à toute sa tâche, — le plus sûr gage de durée. C'est pourquoi nous lui répétons avec la reconnaissance de l'Eglise, le souhait liturgique : ad multos annos !

† Emmanuel Card. SUHARD,
Archevêque de Paris.

20 Juillet 1944.

EDITORIAL

La première livraison de *La Vie Spirituelle* porte la date du 10 octobre 1919.

La revue — en cette nouvelle fin de guerre, plus lourde encore d'angoisses et d'espoirs spirituels que la précédente — ne pouvait laisser passer cet anniversaire sans se recueillir un instant, rendre grâces pour le passé et demander lumière et force pour l'avenir.

Forte des encouragements si bienveillants de Son Eminence le Cardinal Suhard, Archevêque de Paris, *La Vie Spirituelle*, au seuil de sa vingt-sixième année se tourne tout d'abord, avec une émotion filiale, vers le Père Bernadot qui fut et demeure, nous l'espérons, l'âme inspiratrice de la revue. Le bilan qu'on va lire de ces vingt-cinq années d'action et de doctrine spirituelles donne la qualité et l'envergure du travail accompli par notre fondateur, aidé de ses collaborateurs habituels ou occasionnels.

Comment ne pas citer ici les mots par lesquels S. S. Benoît XV, dans le Bref « A notre cher fils, Vincent Bernadot », du 15 septembre 1921, fixait la tâche de *La Vie Spirituelle :*

« De nos jours, beaucoup négligent la vie surnaturelle ou cultivent à sa place un inconsistant et vague sentimentalisme. Aussi est-il absolument nécessaire de rappeler plus souvent ce que, avec l'Ecriture sainte,

les Pères de l'Eglise nous ont enseigné à ce sujet, et de le faire en prenant surtout pour guide saint Thomas d'Aquin, qui a exposé avec tant de clarté leur doctrine sur l'élévation de la vie surnaturelle. Il faut aussi instamment attirer l'attention des âmes sur les conditions requises pour le progrès de la grâce des vertus et des dons du Saint-Esprit, dont l'épanouissement parfait se trouve dans la vie mystique. »

Vérités immuables et toujours opportunes, auxquelles *La Vie Spirituelle* entend bien rester fidèle tant qu'elle vivra.

Appuyée sur un tel passé, animée d'une telle fidélité, *La Vie Spirituelle* de 1944 a l'ambition apostolique, comme celle de 1919, de rencontrer les besoins vitaux de ses contemporains.

Ces besoins sont, en partie, invariables. Il s'agit toujours et d'abord de rappeler que le Royaume de Dieu est à l'intérieur de nous et que cette vie spirituelle du dedans, pour être saine, vigoureuse et gagner le dehors, doit se nourrir de vérité. L'enseignement pontifical est toujours opportun qui invitait *La Vie Spirituelle* à « rappeler ce que, avec l'*Ecriture sainte*, les *Pères de l'Eglise* nous ont enseigné à ce sujet, et de le faire *en prenant surtout pour guide saint Thomas d'Aquin* ».

D'autres besoins sont peut-être plus particuliers à nos contemporains. Après avoir essayé de résumer — hélas trop schématiquement — les tendances spirituelles de notre temps, nous avons voulu donner satisfaction à l'une d'entre elles : celle qui pousse les chrétiens de toute classe à puiser leur vie spirituelle à ses sources authentiques, qui jaillissent de Dieu par le

canal du Corps mystique du Christ. C'est pourquoi il nous a semblé opportun, à la lumière des encycliques pontificales — notamment de S. S. Pie X sur la liturgie et de S. S. Pie XII sur le Corps mystique et l'Ecriture sainte —, de présenter une série d'articles sur les sources, qu'on pourrait appeler « ecclésiastiques », de vie spirituelle : l'Ecriture sainte, la liturgie, la théologie, l'hagiographie, sans oublier la tradition et la « communauté » catholique qui les englobent toutes.

Enfin, nous avons voulu répondre à quelques-uns des problèmes et besoins contemporains par des articles appropriés : présence de Dieu dans notre vie, absolu de l'« engagement » (comme l'on dit maintenant) de la vie surnaturelle, qualités et conditions de nos joies divines.

Tels sont les gages que *La Vie Spirituelle* est heureuse de donner, dans une fidélité filiale à une tradition toujours vivante, de la jeunesse de ses vingt-cinq ans.

LA VIE SPIRITUELLE.

I

UNE TRADITION VIVANTE

La physionomie spirituelle du Père BERNADOT

Le Père Bernadot, qui est retourné à Dieu le 25 juin 1941 à l'âge de 58 ans, a laissé une œuvre qui lui survit, et dont La Vie Spirituelle *est, parmi bien d'autres, un témoignage. Il a laissé aussi l'exemple d'une activité dévorante qui ne cessa jamais de s'inspirer de la pure contemplation des mystères divins. Cette union de l'action et de la contemplation, qui fut précisément un des thèmes majeurs de l'enseignement de* La Vie Spirituelle, *son fondateur l'avait réalisée, durant son existence terrestre, à une profondeur que les notes ou les lettres trouvées après sa mort nous permettent mieux d'apprécier. Nous y ferons d'amples emprunts : il nous a paru que, pour retracer la physionomie spirituelle du Père Bernadot, il n'y avait qu'à recueillir pieusement les paroles toujours vivantes qui nous livrent son secret et qui nous instruisent encore.*

Par tempérament il était réaliste. Ses attaches paysannes qu'il se plaisait à évoquer fréquemment, lui avaient laissé le goût des choses concrètes. Ce réalisme faisait de lui, au plan pratique, un homme d'affaires de grande classe, et au plan religieux un mystique authentique. Qu'il s'agit de choses de Dieu, ou de choses humaines, il cherchait à en saisir la portée et l'efficacité exactes. Son sens mystique venait de là : il saisissait Dieu, il le « réalisait »,

comme aussi il servait de près les doctrines théologiques les plus élevées, dépassant leur formulation ou le halo de piété vague ou de poésie qu'elles dégageaient, pour en extraire le contenu vivifiant. C'est ce souci de précision et d'insertion dans la vie pratique qui fait de son petit livre De l'Eucharistie à la Trinité *une œuvre si directement utile aux âmes, sans rien sacrifier de la haute théologie qui l'inspire.*

Cette exigence réaliste, qui ne se payait pas de mots, commandait sa vie personnelle. Elle était lucide, sans illusion sur lui-même, et en même temps vibrant, à certaines périodes même exalté par cet appel de Dieu sur lui qu'il éprouvait au plus intime de l'âme et qui devait le faire monter peu à peu, péniblement, douloureusement sur cette « montagne sainte de l'amour » dont parle saint Augustin et qui ne se gravit qu'au prix d'indicibles souffrances.

Le sacerdoce avait été pour lui une étape décisive, bouleversante. Seize ans plus tard, il y faisait allusion par ces mots qui manifestent quelle était déjà la sensibilité de son âme :

> Il y a aujourd'hui seize ans que j'ai reçu l'onction sacerdotale... Cette ordination me bouleversa ; je ne croyais pas possible que l'âme fût ainsi traversée. Je passais les deux-tiers du jour à pleurer, je ne savais pourquoi, sinon parce que je sentais Dieu. Et maintenant, après seize ans, j'ai peur parce que je n'ai pas mis cette puissance en exercice pour la gloire du Seigneur. Les prêtres saints ont de tout temps bouleversé les âmes pécheresses et mené les autres vers les sommets...

Cette très haute idée du sacerdoce ne le quitta jamais. Dans une période postérieure, où il était accablé par des occupations excessives, il notait :

> Le cœur pur est celui où Dieu s'est répandu avec une telle abondance qu'il n'y a plus aucune place pour aucun élément étranger. Cette pureté est néces-

saire pour le sacerdoce. Nous ne serons tout à fait prêtre qu'à cette condition. Car Jésus, qui nous communique son sacerdoce, a été consacré prêtre par son infinie pureté, c'est-à-dire parce que le Verbe a envahi pleinement sa sainte Humanité et l'a séparée de tout ce qui est terrestre... Autant nous serons purs, autant nous participons à son sacerdoce, autant nous sommes aptes à offrir le sacrifice et aussi autant nous sommes aptes à *être offerts* en sacrifice avec Lui.

Jeune vicaire du diocèse de Montauban, il se donne avec passion à son apostolat, anime des œuvres nombreuses, crée — déjà — un petit journal pour son patronage. Mais une vie plus contemplative l'attire. Il entre dans l'Ordre des Frères Prêcheurs. Son noviciat à Fiesole, ses études à Rome comblèrent son désir de solitude, de prière et de travail théologique. De Rome, il écrivait, le 16 *novembre* 1910, *à un membre de sa famille :*

Si tu savais comme il fait bon prier ainsi dans le silence de la nuit, et arriver auprès du Seigneur en lui disant : « C'est pour vous ! ». J'avais un plaisir que je ne sais pas te dire à envelopper tous ceux qui me sont chers dans la prière...

Le 28 *juillet il ajoute :*

Pour ce qui me concerne, tu tu trompes bien en pensant que je me ferais facilement Bénédictin. Oh ! non. Malgré que j'admire cet ordre, le bon Dieu m'a mis au cœur une toute autre vocation... Si nous essayons de nous sanctifier nous pensons à l'âme de nos frères, et le trop plein de notre cœur est pour tous ceux que Jésus a rachetés. Moine et apôtre. Moine pour être apôtre, être saint pour engendrer des saints.

Deux mois plus tard, le 19 *février* 1914, *c'est le même chant d'allégresse :*

Je t'ai déjà dit que ma cellule est presque voisine de la chapelle du noviciat ; elle est toute simple mais semble toute parfumée de prières et de ferveur, et Notre-Seigneur y paraît plus accueillant. A cause d'elle, il me semble que j'accepterais de passer ma vie ici, avec le tabernacle qui renferme l'amour et les livres qui me l'expliquent. Oh ! comme l'esprit dominicain est facile et souriant dans son austérité ! Il jette un sourire sur toutes choses, parce qu'il les inonde de clartés... Ma seule tristesse ici est de me sentir si inférieur à ma vocation ; c'est même plus qu'une tristesse...

Revenu de Rome à la fin de ses études, il était tombé malade et ses supérieurs l'avaient envoyé à la Sainte-Baume. Il y passa, dans une solitude que peuplait seulement sa prière, des mois magnifiques, malgré une inaction qui lui pèse :

Mes travaux sont peu de choses maintenant. J'écris un peu pour tromper la longueur de mon repos forcé. Je crois qu'il faudra surtout souffrir, que ce sera mon apostolat.

C'est alors qu'il rédige De l'Eucharistie à la Trinité.

Le désir de la perfection le consume. Rappelant ce mot d'une mourante qu'il avait assisté et qui répétait au milieu de ses douleurs : « Mon Dieu, prenez ma vie pour qu'il y ait des saints à Saint-Maximin », il écrit :

Depuis que je l'ai entendue cette parole sonne en mon âme comme un reproche à la médiocrité de ma vie. Je vaux si peu et je sens que je trompe tellement les âmes qui viennent à moi comme à un prêtre !

Quelques semaines plus tard, il écrit ces lignes où palpite encore le frémissement de son âme passionnée :

Quand j'étais enfant, les paysans de mon village allaient, le soir de la Saint-Jean, ramasser du bois et l'entassaient pour en faire un feu de joie. Ne devrions-nous pas être comme ce bois, consumés par le sacrifice caché, inconnus de tous, et, brûlés par l'amour, devenir un feu de joie à la divine Trinité ? Mais la victime ne choisit pas le mode du sacrifice. Cela est l'affaire du sacrificateur.

Lui-même se laisse faire par le sacrificateur. Il voudrait redescendre de sa montagne et porter au monde ce feu qui le dévore. Mais il doit encore patienter :

J'ai eu une très grosse déception. Je ne sais pourquoi mes supérieurs ont décidé de prolonger le temps du repos. J'en ai beaucoup de peine et je l'ai encore. Mais abandonnons-nous à l'adorable et toujours aimable volonté : l'abandon aveugle est une chose pacifiante. « O volonté de Dieu, quel bonheur de t'aimer ! » disait saint Alphonse. C'est vrai. Au fond, c'est le seul bonheur de la vie, et c'en est la force. Le divin Prêtre, après nous avoir associés à son sacerdoce, veut aussi nous associer à son sacrifice. Il est sacrificateur et hostie, et il veut que ses serviteurs s'unissent à ses deux états fondamentaux. Aussi saint Paul dit que nous sommes prédestinés à être « hostie de louange ». Glorifier par l'immolation, voilà le fond de notre vie surnaturelle.

Enfin le voici qui rentre à Saint-Maximin. Il est élu Prieur du Couvent. Il jette les fondements de La Vie Spirituelle, *multiplie les retraites, conférences... Mais cette activité dévorante ne lui laisse plus assez de temps pour la prière. Nous voyons s'exprimer ce qui sera le drame de toute sa vie, le drame à vrai dire, de tous les apôtres, cette sorte de contradiction qu'il faudra bien enfin surmonter, entre l'action et la contemplation. Il s'en plaint. Cela devient le leit-motiv de ses lettres :*

Il m'arrive d'être accablé par un vide effrayant, dont je dois être la cause au moins en partie. La vie de surmenage m'est nuisible, et j'ai peur de me perdre. Je n'espère que dans la miséricorde du Seigneur, car j'ai tout fait pour échapper à cette activité exagérée, mais sans succès... Telle est ma misère. Les saints demeurent paisibles dans l'action et savent en faire le prolongement de leur contemplation... Il faut que nous aspirions aux dons les meilleurs, que nous devenions des saints.

Cette lutte contre l'agitation restera, durant les années de fondation de La Vie Spirituelle, *son grand souci. Le 2 novembre* 1919, *il note :*

Depuis six mois, ma vie est sans équilibre au point de vue extérieur. Je suis surmené de travail. Obligé de choisir, je fais le plus pressant, l'indispensable ; mais souvent en faisant souffrir le cœur... D'ailleurs le bon maître est dans ce travail et il me fait la grâce que je ne l'oublie pas. Par exemple, aucune consolation sensible, absolument aucune ; c'est l'aridité à peu près absolue. Je me réfugie dans la foi et dans l'adhésion insensible de ma pauvre volonté à la sienne.

Le 14 mars suivant il y revient encore.

J'ai une vie de plus en plus absorbée par les œuvres extérieures, beaucoup trop, et j'en souffre au point d'être à certains jours presque malheureux. Dès que j'en aurais l'occasion, je demanderai à mes supérieurs de me rendre un peu de vie contemplative, car je ferais bientôt du mauvais travail, si je n'ai déjà commencé...

Il parle de cette « souffrance que l'on éprouve quelquefois à désirer de longues heures dans un coin obscur de l'église » et il gémit « d'être forcé à des actes auxquels le cœur ne peut être ». Malgré tout, il a « confiance que cela aussi contribue à nourrir l'âme, puisque c'est la volonté de Dieu. »

Dieu merci, il lui reste la messe :

Cette demi-heure du matin est le bon moment de la journée ; presque toujours j'y suis heureux, tandis que souvent les autres heures sont désolées et sèches.

Peu à peu, l'apaisement se fait, l'unité de la vie se réalise, à mesure qu'il comprend mieux, par expérience, que la volonté de Dieu, sous quelque forme qu'elle se manifeste, est notre salut.

Dieu a le droit de disposer de notre vie, et ce doit être pour nous une joie qu'il le fasse de telle manière que nous ayons à répondre par un acte de foi. Prendre de la peine, vivre d'efforts, de contrariétés, se dépenser au service du prochain, tout cela est juste et plein de grâce. L'accepter avec joie est une œuvre de religion.

Il note encore :

Peut-être cette vie de travail, d'usure, d'activité contrariante est-elle notre prédestination. Pour le moment cela ne fait pas de doute. Peut-être aussi pour toujours. Comme le Seigneur voudra ! A l'avance nous aimons sa volonté. Elle contient la sainteté pour nous.

Et toujours sur le même thème :

Il n'y a qu'une sainteté véritablement authentique ; celle qui se déploie selon la divine volonté, en prenant pour base le renoncement à tout et la mortification et l'oubli de soi. Les œuvres sont la preuve que les sentiments ne sont pas illusion. Il n'y a pas d'illusion possible à s'oublier pour faire son devoir. La difficulté alors est de ne pas sacrifier la nécessaire contemplation, de trouver le moyen de concilier la contemplation et l'action et de ne pas quitter Dieu en s'occupant des créatures. Ce serait une diminution de vie.

Et il ajoute :

> Pour moi, c'est dans cette confiance en la Providence que je trouve un peu la force. Sans elle, je tomberais sur les genoux comme une bête lasse, tandis que je jouis, je ne dis pas toujours de la joie, mais d'une paix qui n'admet pas d'inquiétude.

Ainsi Dieu préparait-il le Père Bernadot à des luttes autrement âpres et à une activité mille fois plus absorbante que celles qui, au cours de ces dix années, de 1918 *à* 1928, *lui avaient été imposées. Maintenant qu'il avait réussi à unifier sa vie, il était mûr pour une œuvre nouvelle, infiniment plus complexe et dispersante. Il allait s'agir désormais de maintenir et de développer cette vie contemplative à travers les agitations et le tracas d'une fondation comme celle des Editions du Cerf.*

En 1928, *en effet, le Père Bernadot crée, à Juvisy, une maison d'éditions qui, à côté de* La Vie Spirituelle, *va publier une revue de culture générale bimensuelle :* La Vie Intellectuelle *et, en* 1934, *un hebdomadaire* Sept. *Les problèmes de philosophie sociale et politique, la préoccupation de l'actualité, les contacts multipliés avec les personnalités les plus diverses de la littérature, de l'économie ou de la politique, tout cela implique une vie ardente, ouverte à tous les courants du monde et qui risque par là-même d'être terriblement dispersants. Le rythme des publications se précipite, les soucis financiers se multiplient, l'esprit est constamment absorbé par l'urgence de soutenir ce qui existe, de pourvoir à des créations nouvelles. L'imagination, l'invention toujours en éveil sont des maîtres tyranniques. Il faut être penché sur l'opinion publique, en capter les besoins, y répondre aussitôt. Rien apparemment qui contredise plus formellement la vie contemplative, qui a besoin de silence et de recueillement. C'est alors que de nouveaux traits de la physionomie spiri-*

tuelle du Père Bernadot se dégagent : foi intrépide, courage, magnanimité, et avec tout cela des souffrances écrasantes qui aboutiront à la mort. Mais dans ces luttes perpétuelles — publiques ou intimes — la fidélité à l'appel de Dieu pour une vie intérieure toute donnée ne se démentira pas un instant. Jamais il ne fut plus grand que durant ces douze dernières années où, constamment sur la brèche, il fut vraiment, comme l'exigeait sa vocation dominicaine, « un champion de la foi. »

Au temps de sa jeunesse, en 1913, *il avait écrit ces lignes qui devaient, sans qu'il le sût, être le programme de toute sa vie :*

> L'important est de se prêter à l'œuvre divine. Je me trompe ; de se *donner* avec une confiante simplicité. Le bon Dieu nous emploie tantôt à des œuvres humainement médiocres, tantôt à des œuvres élevées. Nous n'en valons pas plus dans les unes que dans les autres, puisque nous sommes toujours des serviteurs. L'important est de rester des instruments dociles.

Il fut durant cette dernière période de son existence, employé à des œuvres élevées et infiniment délicates : jamais il ne se départit de cette simplicité et de cette docilité.

Simplicité confiante ? Ici on pourrait hésiter. Il était, par nature, tourmenté, inquiet. Comme tous les grands nerveux il passait par des périodes de dépression qui succédaient à l'enthousiasme le plus dynamique. La grave maladie qui l'avait frappé en 1930 *avait accentué ce caractère. Il se faisait beaucoup de tracas, et quiconque n'eût connu de lui que certaines réactions extérieures l'eût volontiers taxé de pessimisme. En réalité, il avait cet optimisme intrépide des grandes âmes, mais qui s'alliait à une perception très vive, douloureuse même, des difficultés que les événements et les hommes semaient sur son*

chemin, et plus généralement, des malheurs du monde.

Rien n'était plus déconcertant, au seul plan humain, que ces alternances : tantôt son œuvre était à la mort, ses finances ruinées, telle de ses revues au bord de la faillite ; tantôt — et presque immédiatement après ces crises de doute — il traçait des plans grandioses, imaginait de nouvelles entreprises, engageait des dépenses inattendues, se jetait avec confiance dans l'avenir et, par un tour quasi-prophétique, lançait la base d'une influence accrue.

Ce mélange déconcertant d'anxiété qui touchait à l'angoisse et de sainte ambition qui frisait l'imprudence ne s'expliquait que par une vue de foi, d'une foi tourmentée mais inébranlable et finalement victorieuse. Comme tous les grands spirituels, il « jetait son souci en Dieu », dans une hardiesse d'autant plus grande qu'il percevait mieux les faiblesses naturelles de son œuvre et de ses moyens propres. Il y avait là une merveilleuse réalisation d'une vie spirituelle qui sait bien qu'elle n'est dispensée d'aucun effort, d'aucun risque,qui n'esquive pas les difficultés par un optimisme puéril, mais qui prend son appui sur Dieu pour dépasser et vaincre tous les obstacles. Ce combat qu'il ne cessa pas un instant de mener, il savait qu'il était nécessaire, conforme à la nature des choses, que rien de grand ne s'accomplit qu'en se mesurant à la dure réalité. Le chrétien remporte sa victoire non pas en s'évadant des circonstances défavorables par je ne sais quel surnaturalisme artificiel, mais en luttant âprement contre le destin contraire, en abordant de front les ennemis de l'œuvre divine, « in medio inimicorum suorum ».

Le Père Bernadot, qui était par tempérament et par vocation un lutteur, manifesta, au cours de cette rude période, un courage magnifique. Son énergie était extraordinaire, il avait, comme on dit en langage

sportif, une étonnante faculté, de récupération. Abattu moralement, tourmenté de maux de tête continuels, secoué par une toux épuisante, fiévreux constamment, il devait parfois s'arrêter, à bout de forces. Il passait alors deux, trois jours dans son lit. On se préoccupait déjà de faire venir le médecin, lorsque le lendemain dès l'aurore on le trouvait en train de célébrer la messe, et son activité reprenait sans transition, plus intense que jamais. Il avait d'ailleurs besoin d'agir. L'immobilité, l'oisiveté lui étaient en horreur. Ses puissances de travail, d'imagination, d'invention, si pour quelque motif elles ne pouvaient s'appliquer efficacement, se retournaient contre lui et le rongeaient littéralement au dedans. C'est pourquoi, à partir du moment où il dut renoncer à diriger les Editions, il était un homme condamné. Sa vitalité, qui ne trouvait plus d'issue, ne pouvait que le miner au plus intime de son âme.

Avec cela, une faculté de concentration, une densité de recueillement qui frappaient ceux qui l'approchaient. Son naturel passionné et son tempérament nerveux étaient dominés avec une parfaite maîtrise, sauf lorsque l'indignation se faisait trop forte. Il éclatait alors en paroles d'une vivacité et d'une lucidité admirables. Il détestait l'injustice, le pharisaïsme, l'ambition humaine, surtout chez les religieux. Il ne pensait pas que le sommet de la vertu consistât à voiler sa pensée. Il y voyait une lâcheté. Les hommes de Dieu sont faits pour parler un autre langage que celui du monde, pour crier importune opportune *les exigences absolues de la parole de Dieu. Il y avait en lui du prophète, non point seulement par cette intuition qui lui faisait pressentir de loin les événements, mais par cette hardiesse impavide, par cette simplicité directe qui ne tolérait pas que l'on masquât la vérité éternelle ou qu'on la triturât avec des doigts trop prudents... Il lui fallait*

la proclamer, fût-ce au prix de graves désagréments. Le silence des hommes de Dieu en face des injustices, il le considérait comme une trahison. Leurs atermoiements, leurs habiletés politiques étaient pour son âme profondément mystique un scandale. Il voulait qu'on revint à la simplicité divine de l'évangile : **est est, non non.**

Il avait comme nul autre le sens de l'Eglise. Il était jaloux de sa grandeur, de sa pureté. Il détestait qu'elle parût avoir peur de la vérité. Il voulait la servir, comme la devise de son Ordre lui en faisait un devoir, par l'affirmation bien claire de la vérité. C'est à l'Eglise qu'il avait donné sa vie. Il avait le souci de ses intérêts les plus généraux. Rien de mesquin en lui, mais une vue vraiment universelle, catholique des problèmes. Sur la fin de sa vie, il pouvait, sans orgueil, se rendre ce témoignage .

> Toute ma vie a été au service de l'Eglise et du Pontificat romain, et je n'ai pas de plus profond désir que de dépenser toutes mes forces au service du Corps mystique du Christ et de celui que sainte Catherine de Sienne nous a appris à nommer le **doux Christ de la terre.**

Souvent dans les chapitres qu'il tenait au Couvent de Juvisy, puis de La Tour-Maubourg, il disait à ses religieux qu'il fallait avoir le souci de l'Eglise, s'assimiler ses vues universelles, la faire rayonner dans ces masses immenses qui la méconnaissent et qu'il voulait reconquérir au Christ. Il y avait, aimait-il à répéter, une « percée à opérer », un mur de résistance à abattre — le mur d'indifférence et de préjugés non seulement des incroyants mais de tous ceux qui portent le nom de catholiques et qui n'ont pas l'esprit de l'Eglise, le sens du Christ. S'inspirant de la pensée personnelle de Pie XI, qui lui avait accordé bien des fois audience, et des directives des grandes encycli-

ques du Pontifical, il n'hésitait pas à bousculer beaucoup de préjugés.

C'est cela précisément qui donne à ses dernières années leur vigueur, et aussi leurs souffrances. Il était trop fidèle au message de l'Eglise pour que les champions patentés du conformisme bien pensant ne lui en fissent point grief et ne cherchassent à se débarrasser de lui. Un « témoin irréprochable » au sens de l'Apocalypse est en général un témoin gênant, et qu'il faut faire disparaître. Mais comme il l'écrivait à propos de sainte Catherine de Sienne, qui était son modèle, « quand l'Eglise est en péril et que les âmes se perdent, un saint ne s'arrête pas. »

Au fond, il était trop intelligent et trop religieux pour être compris par ceux-là même qui auraient dû le soutenir. Ce fut la croix de sa vie. Mais il ne songea pas un instant à s'en décharger. Homme de combat, champion de la foi comme son père Dominique, il se sanctifia dans et par ces contradictions.

Et pourtant, Dieu sait si ces contradictions lui furent cruelles ! Sa sensibilité frémissante les ressentait avec une acuité qu'il s'efforçait de dissimuler mais qui n'échappait point à ses intimes. Un certain nombre de ses amis de la première heure l'avaient abandonné au moment où, sur l'ordre de Pie XI, il avait, pour des buts très précis, fondé La Vie Intellectuelle. *Quelques-uns de ses frères en religion, en ce même moment de crise, se détournaient de lui et lui reprochaient son nouvel apostolat comme une trahison. Lorsqu'il s'agit d'accomplir sa tâche malgré les oppositions de ceux qui nous sont les plus chers, il faut une force d'âme peu commune. Il ne défaillit jamais, quelque souffrance qu'il ressentit. Il y avait une œuvre à faire, l'œuvre de l'Eglise, cela suffisait. Mais ce fut un long martyre intérieur. Ses dernières années accomplirent vraiment cette immolation qu'il*

avait désirée aux jours de sa jeunesse religieuse. Il se tut, et il mourut.

Si l'on veut cependant avoir une idée de ses sentiments les plus cachés, il n'est que d'ouvrir son dernier livre : Notre-Dame dans ma vie. *Cet ouvrage écrit à la fin de 1937 dans la ruine de tout ce qu'il avait aimé, contient ces quelques lignes qui, sous une forme impersonnelle, voilent pudiquement sa souffrance la plus intime :*

> Notre-Dame nous enseigne une chose difficile : savoir souffrir pour le prochain. Quand la souffrance nous vient directement de Dieu, il est assez ordinaire que nous l'acceptions : l'Eglise nous a si souvent répété que nous devons porter la Croix avec le Christ que nous la prenons avec patience. La difficulté est bien plus grande lorsque la Croix nous est offerte par le prochain... Parfois l'épreuve est pire encore. Non seulement les ennemis de Dieu se mettent au travers de notre vie, mais les gens de bien se dressent contre nous ; des séparations très dures, des incompréhensions, l'interprétation sévère de nos actes, le blâme public, notre zèle signalé comme nuisible, nos projets combattus comme dangereux...

Nul doute qu'il s'agisse ici d'une confession indirecte. Chacun des mots recouvre une douleur très précise qui lui fut infligée :

> Combien de fidèles et de prêtres, ajoute-t-il, qui ont organisé une œuvre, et avec quel cœur, sont mis de côté comme ayant perdu l'esprit de cette œuvre ? Que d'apôtres dont les intentions sont chaque jour condamnées !

Cette plainte discrète, qui n'était que trop justifiée puisqu'elle s'exhalait au lendemain du jour où il avait vu s'écrouler une œuvre à laquelle il avait voué sa vie, ne laissa en lui aucune rancœur. Littéralement

ralement il pratiqua ce qu'il conseillait alors dans l même texte :

Un regard sur Notre-Dame nous rassure. Elle aussi marché dans notre voie. Ne fut-elle pas l mère d'un méconnu, d'un calomnié, d'un homm traqué par les savants du temps, par les chefs de prêtres ?...

Lui aussi, il se consola et s'apaisa en contemplan les douleurs de Notre-Dame et en écrivant à sa louange cet opuscule qui nous montre — et c'est encore un trait de sa physionomie spirituelle — combien tendre et simple et profonde était sa dévotion envers la sainte Vierge.

Une pareille épreuve est la pierre de touche des grandes âmes. Le Père Bernadot se retira dans la solitude. Les mois qui le séparaient de sa fin marquèrent une ascension continue en son cœur. Les notes intimes qu'il a laissées de cette période et qui ne furent connues qu'après sa mort nous en laissent le témoignage indiscutable et profondément émouvant. Elles sont le plus pur hommage que l'on puisse rendre à une vie religieuse qui fut couronnée par la Croix. J'en relève ici quelques-unes. Ce sont les dernières paroles qu'il nous adresse. Maintenant tout était consommé. Il pouvait passer de ce monde au sein de la Trinité bienheureuse qu'il avait tant aimée, et si magnifiquement chantée.

13 décembre 1940. L'année va finir. Triste année J'ai 57 ans. C'est la fin de ma vie...

19 décembre. Je ne voudrais pas recommencer ma vie. J'ai essayé de faire ce que je croyais utile à mes frères. Mais j'ai commis des fautes et je vois bien que ces fautes je les commettrais encore... on ne trouve l'esprit du Christ que dans les âmes simples, celles qui n'ont pas d'ambition. Les autres c'est le monde éternel des Pharisiens. Ce sera tou

jours pareil, et si je recommençais mon œuvre, je tomberais dans les mêmes illusions, les mêmes erreurs. Il vaut mieux finir ma vie à vivre simplement avec le Christ et sa Mère.

Le 30 janvier 1941, il transcrit ces lignes du Père Faber :

Sur la terre, presque chaque âme est un sanctuaire de secrète affliction. Chez quelques-uns le chagrin est récent, chez d'autres il est ancien. Pour un nombre immense d'hommes, le malheur dure littéralement toute la vie, et il n'y a de refuge contre lui que par la porte de la mort.

Et il ajoute ce commentaire :

Oui, c'est bien cela. Toute ma vie, une série de malheurs. Et maintenant aucun espoir, même de sympathie.

Le 7 mai 1941 :

Je prêche le mois de Marie, avec grand plaisir. Malheureusement hier soir j'ai eu pendant le sermon un accident qui m'a beaucoup impressionné. Impossible de prononcer un mot et j'ai eu peur d'avoir une faiblesse et de m'écrouler. Je me suis souvenu de ma maladie de 1930 et j'ai pensé que cela recommençait.

Six semaines plus tard, il mourait.

fr. Pierre Boisselot, O. P.

NAISSANCE ET PREMIERS PAS DE "LA VIE SPIRITUELLE"

Au temps de l'autre guerre, mais dans cette même atmosphère de prière intense que le malheur rend plus suppliante encore dans les hauts lieux où s'offrent les âmes consacrées, un moine jeune encore, il n'a pas quarante ans, un prêcheur, a été arrêté brusquement dans sa santé. Il lui faut ménager sa voix, cesser tout ministère actif, pratiquer la chaise-longue. C'est une offrande aussi méritoire sans doute que celle des sacrifiés du front. Et il l'accomplit pleinement. Ses supérieurs l'ont envoyé à la Sainte-Baume, à Béthanie du Plan d'Aups tout proche en somme (cinq lieues) du couvent de Saint-Maximin, et où la douce charité des sœurs, dominicaines comme lui, l'entoure de tous les soins voulus.

Climat d'élection pour le repos de l'orant, qui passe de longues heures sur le point le plus haut du rocher bizarre où l'on a perché cette maison bénie. Le couvent de Béthanie est adossé comme une citadelle à la ligne de pierre parallèle à la chaîne de la Sainte-Baume, à qui elle fait une réplique plus humble, séparée d'elle par le long couloir du Plan.

C'est le premier monument qu'on aperçoit, un peu en retrait du village minuscule où aboutit la route montant en lacet de Marseille. En bas, un maigre jardin ; sur l'épaule du rocher, un chemin de crête, lieu favori pour la récréation des sœurs. De là on voit si bien le petit point blanc tant aimé qui est la figure sous laquelle apparaissent net de loin les bâtiments entourant la grotte de Madeleine, au-dessus des moutonnements de la forêt, au dessous de la muraille à pic que les anges lui faisaient escalader.

Il y a des anges aussi, sans doute, sur le petit chemin de crête de Béthanie, et qui entretiennent le jeune Père dans son projet, dont il a parlé avec abandon et simplicité aux jeunes femmes qui sont venues s'abriter avec leurs petits enfants dans la maison hospitalière des pensionnaires de Béthanie, témoin de tant de grâces.

Peu à peu le projet a mûri, a pris forme dans son esprit si bien doué pour les réalisations puissantes : il s'est imposé avec la force de l'évidence, s'est fortifié dans la prière de cette ténue approbation donnée par la voix intérieure. Puisque le prêcheur ne peut plus servir Dieu dans sa vocation, en parlant, pourquoi ne pas écrire ? Et surtout, pourquoi — car l'humilité du Père est grande, et jamais projet confinant à la littérature ne fut plus exempt de toute ambition de gloriole — pourquoi ne pas faire écrire les autres, beaucoup d'autres, les plus choisis parmi ceux qui déjà enseignent la doctrine dans les écoles religieuses, mais dont la voix ne passe pas les murs, pour ce public de pauvres brebis vivant dans le monde, si bien disposé pour recevoir la parole mystique, mais que son éducation antérieure n'a pas toujours adapté à un enseignement trop technique.

Souvent elles cherchent, et c'est là un vrai besoin qui fait pression sur l'âme apostolique du Père, elles cherchent et trouvent des nourritures que le prêcheur qui les connaît si bien voudrait meilleures. Dévotions trop sentimentales, craintes exagérées de l'oraison mentale nue et pure préconisée par beaucoup de grands saints.

Est-ce que cette attitude aussi de tant de théologiens qui font de l'extraordinaire l'essentiel de l'union mystique n'en détourne pas tant d'âmes si bien disposées ? « La Vie Spirituelle, ascétique et mystique », le titre de la revue qui habite les pensées du Père Bernadot est tout trouvé, il précise au jour le jour les traits du diptyque de prière et de pénitence qu'il brûle de placer à intervalles réguliers sous les regards de tant d'amis inconnus, sûr du bien qu'il leur fera d'après celui qu'il fait à ceux qui le voient déjà voué à cette œuvre apostolique.

Avant même la fin de la guerre, la santé du Père s'est améliorée et il reprend quelque ministère : il vient régulièrement diriger le Tiers-Ordre dominicain à Tou-

lon. Il prêche des retraites. C'est dans les premiers mois de l'année 1919 que la réalisation de son projet peut paraître enfin toute proche dans l'esprit du Père Bernadot à la Sainte-Baume, après une retraite qui avait fait un bien immense, et dont le thème avait été : *De l'Eucharistie à la Trinité*. L'une des retraitantes avait donné cinquante mille francs pour l'édition de la brochure écrite par le Père sur ce sujet. Avec ce petit capital, il entrevit la possibilité d'étendre son action, de diffuser la doctrine spirituelle qui se révélait si puissante dans les retraites.

Cependant il faut obtenir la permission des supérieurs. La prudence commande de ne pas grever le budget de la province qui entretient déjà la Revue Thomiste, revue scientifique à tirage forcément limité. Par suite de circonstances vraiment providentielles, le Père Bernadot se trouve en rapports avec plusieurs maîtres de l'Ordre, au cours d'une mission d'études qui lui avait été confiée pour la rédaction d'une vie du Père Cormier : et ces religieux l'encouragent fortement; ils convainquent aisément le chef de la Province, lorsqu'il fit le voyage de Rome, que le projet ne pouvait connaître l'insuccès. Il donna son autorisation et le R. P. Bernadot se mit aussitôt à l'œuvre. Il prépara rapidement son premier numéro, conclut son contrat avec un éditeur parisien : certes, se décharger entièrement de toute la besogne matérielle d'administration sur un spécialiste simplifiera grandement la tâche du religieux retourné au couvent où il n'a que sa cellule. Mais il le fait à regret et ne s'enchaîne que pour trois ans.

Il sentait la nécessité de se hâter pour être le premier, car devenu serviteur d'une grande idée, au moment où la paix revenue permettait la renaissance du livre, il avait lieu de soupçonner que cette idée serait peut-être auparavant exploitée ailleurs, en diminuant les facilités qu'il avait de trouver audience pour tant de vérités si longuement mûries dans le recueillement. Voilà pourquoi, contrairement aux habitudes de l'édition, le premier numéro fut lancé en octobre.

Les collections de ces années 1919 à 1922, devenues introuvables, nous donnent dès sa naissance, dans un esprit absolument homogène malgré la diversité des

collaborateurs, la figure de la revue qui deviendra chère à tant de lecteurs, après les trois mille qu'elle toucha dès le début.

La distinction fondamentale entre les grâces « gratis datae », donnée par Dieu dans ses insondables desseins à de rares sujets, pour sa gloire — presciences, miracles, et tout l'extraordinaire qui accompagnent souvent la sainteté mais n'en sont pas l'essence, et qu'un chrétien qui cherche la perfection n'est pas fondé à demander sans une invitation particulière — et les grâces « gratum facientes », la grâce sanctifiante, instrument de toute vie chrétienne et dont l'épanouissement fait la sainteté proposée à tous : tels sont les thèmes favoris choisis par les collaborateurs, avec quelques beaux textes anciens. La revue possèdera bientôt un supplément pour les études plus approfondies ; dans l'ensemble le plan de chaque numéro est ce qu'il est resté jusqu'à l'époque actuelle.

L'heure approche où La Vie Spirituelle, devenue une revue vivante et aimée, ayant pris la première une place que personne n'occupait avant elle, ayant démontré par son succès même l'utilité de pourvoir au besoin spirituel auquel elle répondait, va chercher une plus grande indépendance en s'administrant elle-même. C'est à quoi pensait déjà son fondateur en ne concluant avec l'éditeur qu'un accord de durée limitée : trois ans. Des circonstances favorables vont lui permettre de réaliser ce désir en trouvant petit à petit les concours voulus, jusqu'à l'installation vraiment moderne et rationnelle à Juvisy. Ce moine a des qualités remarquables de directeur d'entreprise. Il voit grand, mais il sait commencer petit. L'habitude du recueillement donne sans doute aux hommes de prière un pouvoir de concentration sur leur œuvre que n'ont pas avec la même constance les hommes du siècle. Mais la Providence elle-même a de plus préparé chez le Père Bernadot son outil en lui donnant une intelligence nette de la hiérarchie des besoins, une activité paisible qui ne s'attarde plus dans des directions chimériques une fois prises des décisions rationnelles. Quand il disait : « C'est réglé », avec sa voix douce et un petit accent qu'on aimait à lui entendre, on comprenait qu'il n'y avait

plus à flâner ou revenir en arrière. Son bon sens en même temps que sa filiale confiance en la Providence lui faisait entreprendre les dépenses nécessaires et l'empêchait de tolérer des solutions provisoires trop coûteuses en efforts sinon en argent. Il n'est pas faux de dire que si la revue a trouvé si vite son assiette, cela est non seulement dû à l'excellence de son but, mais aux qualités remarquables de celui qui se faisait son serviteur zélé.

Il eut d'abord un ami pour l'aider — un officier — qui, par une coïncidence favorable, était décidé à quitter l'armée au moment même où le traité avec l'éditeur devait être renouvelé ou annulé. Et c'est ainsi qu'en 1922 l'« administration » de La Vie Spirituelle s'installe dans la cellule même du Père Bernadot, au premier étage du couvent de Saint-Maximin, où sur un long couloir débouchent des portes toutes semblables étiquetées d'un nom de saint. Il y a un meuble : un classeur de correspondance, fabriqué par le menuisier du bourg ; un fichier plus luxueux, pour loger les larges fiches de bristol des abonnés, destinées à remplacer celles que le collaborateur du Père est allé chercher à Paris en même temps que la machine à adresses et ses clichés.

Le Père s'interrompt souvent de son travail de rédaction pour hâter le recopiage des fiches. Plus d'un de ces noms et de ces adresses répandues dans le monde entier sont reproduits en tête des cartons de son écriture nette et paisible. Les lecteurs ne sont plus inconnus, ne forment plus un public anonyme ; souvent une lettre de réabonnement arrive avec quelque phrase encourageante. La correspondance s'entasse, verticale, dans le classeur. Il s'agit maintenant à la fin du mois d'envoyer les bandes d'adresses à l'imprimeur qui, après le changement de statut est resté chargé de l'emballage et du collage des livraisons. On s'attend bien à quelques bévues, mais cela s'arrangera les mois suivants.

La machine à adresses, héritée de l'éditeur, n'est pas des plus luxueuses : elle provient de la fabrication à bon marché d'un petit mécanicien. Toute l'opération demande bien une journée de travail... qui s'allonge bientôt quand ce matériel un peu primitif commence à manifester quelque mauvaise humeur. A Saint-Maximin

on n'est pas trop proche d'un mécanicien spécialisé dans les adressographes. Quand il y a enrayage, un aide, un petit garçon, tire avec bonheur sur un cordon attaché au bon endroit et la machine repart sans trop de retard. Le petit garçon voudrait bien que les enrayages soient plus fréquents, pour lui donner l'occasion de jouer plus souvent son rôle qu'il prend tout à fait au sérieux...

On comprend néanmoins que les nécessités de la vie moderne ne permettent pas de prolonger trop longtemps ce statut, malgré le charme unique de ce travail en clôture qui répond tout à fait à ce qu'on imagine des moines du moyen-âge, partageant leur temps entre la prière, la rédaction de leurs ouvrages, et les besognes plus matérielles de la confection des manuscrits. L'aspect des bâtiments conventuels, adossés à la splendide basilique gothique, du cloître recueilli où l'on fait quelques pas après le travail, prolonge l'illusion.

Sans tarder, une bienfaitrice a mis à la disposition du Père une petite maison en face du couvent, sur la placette un peu retirée où se trouve la porte principale. Il a fallu engager une employée, une dame du village, comme auxiliaire. Elles seront bientôt trois, car le même bureau assure le service de la Revue du Rosaire, de la Revue Thomiste, et même de la « Librairie Saint Thomas d'Aquin », cette entreprise qui n'eut qu'un temps mais laissait prévoir les futures « Editions du Cerf » et de « l'Abeille ».

Le Père Bernadot est nommé prieur... Beaucoup de son temps est enlevé ainsi à sa chère revue, mais déjà il n'avait plus le souci de répondre lui-même aux lettres de service. Sa nouvelle charge lui donne d'ailleurs une plus grande liberté pour la diriger de haut.

Tout cela s'est fait peu à peu, sans heurt, et le nombre des abonnés augmente toujours. Au bout de quinze mois, quand, par un nouveau progrès, le Révérend Père Bernadot a obtenu que les sœurs de Monteils qui tiennent déjà l'école, détachent pour l'aider une ou deux sœurs de leur communauté, ce nombre a déjà doublé. La revue est entièrement dominicaine, corps et âme !

Enfin un nouveau pas... peu d'années ont passé... je revois le Père, de passage à la Sainte-Baume où il est venu en pèlerinage ; il est aussi venu amicalement me

dire adieu, avec le Père Lajeunie qui l'accompagne à Juvisy. La calme lumière claire d'un après-midi un peu venteux, le regard paisible qui semble tomber sur vous de la Sainte Grotte, au loin, au-dessus de son fouillis de verdure, sont propices à l'évocation des souvenirs, à une prospection de l'avenir... On sent dans le beau regard si pieux et si intérieur du Père l'infinie reconnaissance à Dieu pour tout le bien qu'il a permis de faire par l'intermédiaire de son humble serviteur, cette joie de l'avoir servi, d'avoir à le servir encore. Il va pouvoir faire de nouvelles créations, une « Vie Intellectuelle » qui atteindra le public d'études et donnera sur toute question actuelle une note de saine doctrine, un fil conducteur au milieu de la forêt d'idées enchevêtrées de l'époque, puis un véritable centre d'éditions pour tant d'écrits anciens et nouveaux mettant les grands mystiques à la portée de tous — une revue mariale...

Mais la mélancolie qui se joint à tout ce qui est terrestre n'est pas absente, à la perspective de ce grand changement ; dans les âmes des interlocuteurs sinon dans le paysage s'évoque l'image de la Croix rédemptrice que, loin du couvent si caché de Saint-Maximin, le fondateur sera sans doute appelé à porter un jour, en bon serviteur toujours, on se sait pas encore comment.

Que les abonnés et les lecteurs anciens et nouveaux de cette revue, qui est plus qu'un agréable recueil de pensées élevées, mais reste un véritable outil pour leur avancement spirituel, aient une pensée et une prière pour le cher Père Bernadot, dont d'autres auront dit le courage et la patience de sa dernière maladie ; qu'ils admirent aussi cette constance dans l'obéissance qui a permis une si grande œuvre.

Pierre Cras.

VINGT-CINQ ANS DE DOCTRINE SPIRITUELLE

Lorsque pendant l'autre guerre le P. Bernadot vint à Rome pour parler au Révérendissime Père Général des Dominicains de son projet de fondation de « La Vie Spirituelle » et pour trouver des collaborateurs, c'était le moment où l'on fondait simultanément à l'Université grégorienne et à l'Angelico une chaire de théologie ascétique et mystique. Le projet de la nouvelle revue fut encouragé par plusieurs religieux de différents Ordres qui promirent leur concours, par les Chartreux et bien des couvents de vie contemplative qui prièrent à cette intention. Ces prières paraissent avoir été exaucées, on vit que le Père Bernadot avait grâce pour cette œuvre, Dieu soit remercié.

Si nous considérons le travail fait au point de vue de la doctrine spirituelle, nous soulignerons :

1° *l'union de la théologie et de la spiritualité ;*
2° *la fidélité à la doctrine de saint Thomas ;*
3° *l'unité de la vie spirituelle.*

I. — L'union de la théologie et de la spiritualité.

En 1918 le besoin d'un organe comme « La Vie Spirituelle » se faisait sentir ; au lendemain de la guerre après tant de souffrances, on se rendait compte que, pour relever les âmes qui allaient à la dérive, l'enseignement de la théologie était trop séparé de la foi profonde et vécue. S'il n'a pas un grand esprit de foi, imperceptiblement, sans y prendre garde, le théologien positif semble devenir un simple historien ; le théologien spéculatif un métaphysicien ou un logicien, le moraliste un casuiste. La plante qui a été greffée, si elle n'est pas bien cultivée, retourne à l'état sauvage ; de même la pensée et la vie, glissent peu à peu du plan surnaturel au plan naturel. On ne sent plus alors assez dans la doctrine sacrée le souffle des vertus théologales qui anime les écrits des Pères et des grands théologiens. Cela au grand détriment des élèves ainsi formés et des fidèles qui seront formés par eux. Pour que le prêtre communique la foi vive qui existe en lui, il faut qu'elle devienne pénétrante et savoureuse et qu'il parle des mystères révélés de l'abondance du cœur. *Pour cela, il ne faut pas que la théologie qui lui est enseignée reste pour ainsi dire séparée de la vie intérieure.*

On le sentait vivement il y a vingt-cinq ans, mais il fallait éviter un écueil. En voulant rapprocher la théologie et la spiritualité, quelques-uns par réaction excessive, étaient tentés de les confondre, et de réduire la théologie et même la foi à une expérience religieuse ou prétendue expérience, qui s'exprime intellectuellement. Dès lors l'immutabilité et l'universalité des vérités surnaturelles de la foi et des enseignements de la théologie étaient compromises. On finirait ainsi par se contenter d'une expérience religieuse, individuelle ou collective, qui n'aurait plus de fondement objectif absolument sûr. De ce point de

vue la théologie ascétique et mystique cesserait même peu à peu d'être une partie de la théologie pour se rattacher à la psychologie, sous le vocable de psychologie religieuse ; c'est la pente naturelle quand on ne vit plus assez de la foi et qu'on réduit celle-ci au sentiment religieux.

La même confusion de la théologie et de la spiritualité porterait à intellectualiser outre mesure cette dernière, en perdant de vue la nécessité de la rectification profonde de la volonté par l'abnégation et l'acceptation généreuse des croix purificatrices que le Seigneur envoie.

Rapprocher ainsi la théologie et la spiritualité au point de les confondre, c'est comme si l'on confondait la tête et le cœur, qui perdraient dès lors leurs fonctions essentielles et leur valeur propre.

De ce point de vue on substituerait vite aux vrais principes de direction communément reçus et qui sont toujours à approfondir, des généralisations hâtives, originales, peut-être, littéraires, brillantes, mais résultats surtout de l'imagination, sans sécurité ni fécondité. Dès lors on ne verrait plus que ce qu'il y a de plus élémentaire dans la formation spirituelle, comme la méditation du Pater, est le germe, lorsqu'on le met en pratique, de ce qu'il y a de plus élevé.

Depuis vingt-cinq ans « La Vie Spirituelle », a travaillé à rapprocher la théologie et la vie intérieure en évitant l'écueil de leur confusion. Elle l'a fait en confiant à des théologiens habitués à expliquer la Somme théologique de saint Thomas, l'exposé de la doctrine relative à Dieu et son œuvre, à l'Homme-Dieu et ses bienfaits, à la vie spirituelle, au péché, à la grâce, aux vertus, aux dons du Saint-Esprit, au progrès spirituel, à la perfection, et aux états de vie particuliers. Les tables générales de la Revue de 1919 à 1933, composées par les Bénédictins de Clai-

vaux, montrent que tous ces sujets ont été abondamment et méthodiquement traités.

La vie intérieure, fondée sur la foi certaine à la vérité divine immuable, est ainsi préservée du subjectivisme, pour mieux dire : du sentimentalisme, qui est, dans la sensibilité, l'affectation d'un amour de Dieu qu'on n'a pas assez dans la volonté. Elle est préservée par suite des perpétuelles variations qui proviennent d'un engouement pour ce qui ne tarde pas à devenir cliché : « dynamisme » qui court risque de rester tout extérieur, « mystique de l'action » qui n'a bientôt plus de la mystique que le nom, « plein développement de la personnalité » qui n'a jamais été sérieusement formée, par manque d'humilité et d'abnégation.

Par là même l'enseignement de la théologie devient plus vivant ; au lieu de s'arrêter aux formules, il cherche davantage à les pénétrer pour arriver à une certaine intelligence des mystères, dont nous devons, par la grâce de Dieu, vivre de plus en plus. Autrement un ouvrage de théologie ressemble à une collection de vitraux enfermés et jamais exposés à la vraie lumière qui seule permet de les apprécier.

II. — Fidélité a la doctrine de saint Thomas.

Cet enseignement a été fidèle à la pensée du docteur commun de l'Eglise, en particulier sur trois points fondamentaux.

La première note de cette doctrine est d'être théocentrique : elle affirme la primauté universelle de Dieu auteur de la nature et de la grâce. « La Vie Spirituelle » a toujours mis l'accent sur la grande confiance que nous devons avoir en Dieu et en l'efficacité de la grâce, en insistant sur la parole du Sauveur : Sans moi vous ne pouvez rien faire *dans*

l'ordre du salut, et sur celle de saint Paul : Qu'as-tu, que tu ne l'aies reçu ?

Dieu est l'auteur du salut, mais sa grâce nous est donnée, non pas pour que nous ne fassions rien, mais pour que nous agissions, pour que nous méritions et beaucoup plus que par notre seul effort personnel ; elle nous est donnée pour que nous agissions d'une façon toujours plus généreuse et confiante, même dans l'aridité, alors que rien de sensible ne nous manifeste le secours divin. Il faut croire à cette puissance de la grâce. Je puis tout, *dit saint Paul,* en celui qui me fortifie (*Phil. IV,* 13). J'ai appris à être dans l'abondance et à être dans la détresse (*ibid*). *Il suffit de savoir, comme le dit saint Augustin, cité par le Concile de Trente, que « Dieu ne commande jamais l'impossible, et qu'en nous donnant ses préceptes, il nous avertit de faire ce que nous pouvons, et de lui demander sa grâce pour accomplir ce que nous ne pouvons pas ». Cette prière, si nous n'y mettons pas d'obstacle, c'est lui-même qui la fait jaillir de notre cœur.*

Une deuxième note de cet enseignement est la supériorité de la direction du Saint Esprit, par les sept dons, sur celle de la prudence humaine éclairée par la foi. En d'autres termes, les sept dons sont supérieurs aux vertus morales infuses et à la prudence qui les dirige (Ia. IIae. q. 68, a. 8).. Par eux, on sent de plus en plus le grand souffle des vertus théologales, car ils rendent la foi vive, pénétrante et savoureuse, ils affermissent l'espérance, et sous l'inspiration spéciale du Saint Esprit, la charité devient plus ardente : elle tend d'autant plus vite vers Dieu qu'elle se rapproche de lui davantage et qu'elle est plus attirée par lui (1). *C'est la loi de la gravitation accélérée dans l'ordre spirituel. La Revue a souvent in-*

(1) Cf. saint Thomas, in Ep. ad Hebr., X, 25.

sisté sur ces vérités qui affirment la primauté de la direction de Dieu dans la marche vers lui. Elle doit finir par prévaloir, sans supprimer l'activité de la prudence qui s'exerce à son rang.

Une troisième note de la spiritualité fondée sur la théologie telle que l'a comprise saint Thomas, est la supériorité de la contemplation et de l'amour de Dieu, qui doivent être l'âme de l'activité apostolique, au lieu de se subordonner à elle, pour conduire vraiment les âmes vers le Seigneur (IIa, Hae. q. 188, a. 6). Selon l'ordre de la charité, l'amour de Dieu doit être la cause éminente de l'amour du prochain, et doit se manifester par celui-ci, par son désintéressement, sa générosité, sa fécondité, comme on le voit dans la vie des saints.

III. — L'UNITÉ DE LA VIE SPIRITUELLE.

Enfin il est un point capital sur lequel la Revue a beaucoup insisté pendant ces vingt-cinq ans, c'est l'unité de la vie intérieure dont le progrès doit tendre vers la pleine perfection de tout l'organisme spirituel, c'est-à-dire de la grâce, des vertus infuses et des sept dons du Saint Esprit, perfection qui est le prélude de la vie de l'éternité, « quaedam inchoatio vitae aeternae », dit saint Thomas (Ia. IIae. q. 69, a. 2). De ce point de vue toutes parties ou fonction de l'organisme spirituel doivent grandir ensemble, comme les cinq doigts de la main (Ia. IIae. q. 66, a. 2). On ne conçoit donc pas qu'un juste ait une grande charité à laquelle le précepte suprême fait un devoir de tendre, sans avoir à un degré proportionné les sept dons connexes avec la charité, y compris le don de sagesse au moins sous sa forme pratique ordonnée à l'action. Il suit de là que l'ascétique n'est pas fermée, mais ouverte vers la mystique en ce que celle-ci a d'essentiel et de normal chez

les âmes parfaites ; ce qui se distingue nettement des grâces proprement extraordinaires. En d'autres termes : l'abnégation, la pratique des vertus, la prière, l'acceptation des vertus, la prière, l'acceptation généreuse de la croix disposent normalement à recevoir la contemplation infuse qui procède de la foi vive éclairée par les dons d'intelligence et de sagesse, et d'où résulte l'union intime avec Dieu.

Après avoir souvent exposé cette doctrine de 1919 *à* 1929. « *La Vie Spirituelle* » *en* 1930-1931 *fit une « enquête pour fixer la terminologie mystique et obtenir une entente ». Les réponses vinrent nombreuses de beaucoup d'ordres religieux et de membres du clergé séculier ; elles concordaient presque toutes. Le Père Maréchal, S. J., pouvait écrire: «L'activité contemplative doit, même à ses degrés supérieurs... marquer un épanouissement relativement rare mais normal de la commune vie de la grâce... (Cette doctrine) fait écho à la tradition la plus authentique et ne rencontre plus guère d'opposition.* » (2)

Cet enseignement est très conforme du reste à tout ce qu'a écrit saint Jean de la Croix sur la nécessité des purifications passives pour arriver à la perfection. Il a été confirmé par plusieurs numéros spéciaux consacrés à saint Augustin (3), *à saint Albert le Grand* (4), *à saint Thomas* (5), *à sainte Catherine de Sienne* (6), *à sainte Thérèse* (7), *à saint Jean de la Croix* (8), *à sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus* (9) *et*

(2) Nouvelle Revue Théologique, février 1929, p. 182, et Vie Spirituelle, juin 1929, suppl. p. 146.
(3) En 1930.
(4) En 1933.
(5) En 1923.
(6) En 1923.
(7) En 1922.
(8) En 1927 et juillet 1942.
(9) En 1924.

par les publications d'ouvrages anciens réédités par la direction de la Revue.

Il faut ajouter pour terminer que « La Vie Spirituelle » a suscité à l'étranger un mouvement semblable. Le Père J.-G. Arintero, O. P., de sainte mémoire, qui fut un initiateur à qui nous devons beaucoup, nous devança par ses ouvrages, et ensuite il fonda en Espagne sur le modèle de « La Vie Spirituelle », « La Vida sobrenatural ». Les dominicains de Fiesole, en Italie, fondèrent de même « Vita cristiana », et des périodiques semblables virent le jour en Yougoslavie, en Tchécoslovaquie et ailleurs.

Plaise à Dieu que « La Vie Spirituelle » garde toujours le caractère doctrinal par lequel elle a fait un grand bien dans le clergé, dans les ordres religieux et parmi les fidèles. Elle n'est pas une revue de simple vulgarisation pour aider les divers mouvements d'Action Catholique ; ceux-ci ont des organes appropriés d'ordre pratique, qui répondent mieux à ce but. Il importe de conserver ici une direction doctrinale sûre, qui soit la sauvegarde de la vraie vie intérieure et qui l'alimente, On nous l'a souvent demandé dans les grands séminaires, dans les communautés religieuses et parmi les fidèles, qui veulent au-dessus de toutes les fluctuations, un enseignement ferme et lumineux, seul capable de porter des fruits durables, de faire vivre cette foi profonde dont nous avons tant besoin pour relever les âmes au milieu des terribles épreuves du moment.

Rome, Angelico.

fr. R. Garrigou-Lagrange, O. P.

VINGT-CINQ ANS D'ACTION

dans l'ensemble du mouvement spirituel

L'influence doctrinale, la fécondité surnaturelle et la portée historique de l'œuvre accomplie depuis vingt-cinq ans par LA VIE SPIRITUELLE ne seront bien appréciées que si l'on tient compte du milieu où elle est née, qu'elle a marqué de son empreinte et qui a réagi sur elle. En attendant que le recul du temps rende possible un tableau définitif, il peut être utile de donner dès maintenant une esquisse provisoire permettant de fixer certains traits essentiels du puissant mouvement de spiritualité auquel cette revue s'est trouvée mêlée.

I

Si l'on cherche le point de départ de ce mouvement, c'est vers Rome tout d'abord qu'il faut porter ses regards.

En 1918, deux chaires de THÉOLOGIE SPIRITUELLE furent inaugurées simultanément dans deux Universités romaines; la GRÉGORIENNE et l'ANGELICO. Toutes deux mettaient au programme l'étude de la THÉOLOGIE MYSTIQUE, c'est-à-dire des phases les plus secrètes qui constituent ou du moins accompagnent la marche des âmes vers la plus haute sainteté.

Cette institution était une grande nouveauté. Sans doute il y a eu dans l'Eglise, surtout depuis le XVIe siècle, des théologiens spécialisés dans l'étude de la mystique. Mais leur enseignement oral comme leurs ouvrages étaient destinés à leurs familles religieuses, qui en dosaient l'usage chacune suivant son but. Dans les cloîtres proprement dits, l'enseignement

était assez complet. Dans presque toutes les autres congrégations cléricales, si l'on étudiait sérieusement la théologie ascétique, on ne donnait sur la théologie mystique que des indications très sommaires. Quant aux auteurs qui racontent en détail leurs expériences mystiques, la lecture en était soumise à des règles prudentielles suffisamment justifiées en soi, mais généralement appliquées avec une assez grande rigueur. Le clergé séculier ne recevait, soit au séminaire, soit à l'Université aucun enseignement de théologie mystique proprement dite ; le mot même de « mystique » avait pris chez lui, et garde encore dans certains milieux, un sens péjoratif.

C'était donc une grande nouveauté qu'en cet automne de 1918 la théologie mystique sortit de l'ombre des cloîtres et prit officiellement place dans un enseignement public donné à tous les jeunes clercs sans distinction, et cela à Rome même.

Que cet enseignement répondît à un besoin des âmes, c'est ce que signifiait clairement son emprise sur l'esprit des étudiants. Mais que penserait l'autorité de cette innovation ?

On le sut bientôt par une lettre de Benoît XV au P. Marchetti, Jésuite, professeur à la Grégorienne (10 novembre 1919). Le Pape approuvait ; il encourageait ; il recommandait de « se mettre sous les auspices et la direction sûre de saint Thomas d'Aquin qui, ici comme dans les autres sciences sacrées, se révèle un grand docteur et un grand saint. »

On le comprit mieux encore quand, en 1931, l'Église réorganisant dans le monde entier le plan d'études de ses Facultés de Théologie, y introduisit un cours de Théologie mystique. Actuellement pour nous en tenir à la France, nos cinq Universités Catholiques de Paris, Lyon, Lille, Angers et Toulouse donnent cet enseignement dans les cours tantôt réservés aux seuls clercs, tantôt ouverts à un public plus étendu. L'influence de

la France en ce domaine se fait sentir à Rome même, où, des deux chaires de mystique fondées en 1918, l'une, celle de la GRÉGORIENNE fut occupée de 1923 jusqu'à sa mort (1942) par le R. P. de Guibert, jésuite, tandis que celle de l'ANGELICO, est tenue depuis ses débuts jusqu'à maintenant par le R. P. Garrigou-Lagrange, dominicain, cependant qu'une troisième chaire importante celle du collège international des Carmes est confiée à un Belge le R. P. Gabriel de Sainte Marie-Madeleine dont les travaux ont été soit publiés, soit traduits en notre langue.

Mais l'enseignement ainsi donné dans les Universités devait-il rester l'apanage d'une élite ? Ne devait-il pas rayonner sur le clergé, tant régulier que séculier, sur les Congrégations religieuses féminines, et même sur un grand nombre d'âmes ferventes dans le monde ? Ce nouveau pas fut franchi grâce à l'initiative du R. P. Bernadet, dominicain qui, dès 1919, fondait LA VIE SPIRITUELLE, avec la collaboration assidue de son ancien maître, le R. P. Garrigou-Lagrange. Trois mois après, en janvier 1920, les Jésuites lançaient le premier numéro de la REVUE D'ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE, dont l'un des directeurs était le R. P. de Guibert, le futur professeur de la Grégorienne.

Françaises de nationalité et romaines de doctrine, ces deux revues ont connu depuis lors le succès le plus brillant et le plus mérité.

L'une, celle des Jésuites, trimestrielle, publie dans ses pages in-8 des études d'histoire, de psychologie, de théologie, de bibliographie qui en font un instrument de travail destiné aux érudits plutôt qu'au grand public.

Faut-il rappeler ici que l'autre, celle des Dominicains, mensuelle, plus maniable dans son format in-16, vise un cercle de lecteurs beaucoup plus étendu ? Elle a voulu faire connaître au monde sacerdotal, religieux et laïc « les richesses de la grâce et toutes les mer-

veilles qu'opère dans les âmes l'esprit sanctificateur »
Dès 1922, elle se scindait en deux parties et renvoyai
à un Supplément, également mensuel, les travau
dont le caractère technique plus accusé aurait risqu
de dépasser le niveau moyen de ses très nombreu
lecteurs. Car cette revue a pénétré dans les mission
les plus lointaines comme dans les cloîtres, dans l'ora
toire des âmes pieuses comme dans la bibliothèqu
des savants. Très accueillante, elle a groupé des col
laborations venues de milieux bien divers, mais dirigée
avec souplesse et fermeté, elle a su fondre ces rap
ports en une synthèse dont la doctrine thomiste rest
la clé de voûte. C'est principalement autour d'elle
comme autour d'un axe solide, qu'a pris consistanc
le renouveau si remarquable de la spiritualité catho
lique de France. Aussi, dès 1921, elle était encouragé
par un Bref de Benoît XV sur lequel nous aurons
revenir.

Le succès de ces deux revues provoque bientôt de
imitations chez les Dominicains d'Espagne dès 1921
chez les Jésuites d'Allemagne en 1926. En Franc
même, toutes les revues théologiques importantes s
mirent, vers 1920, à multiplier les articles de spiritua
lité et à rendre compte du mouvement nouveau dan
les Chroniques ou des Bulletins spéciaux ; de nouvelle
revues surgirent même, et la dernière venue, SEN
CHRÉTIEN, dirigée par les Pères Assomptionnistes, da
tait hardiment son premier numéro du 1er mars 1939

Auparavant, en 1931, les ÉTUDES CARMÉLITAINES qu
depuis quelques décades traînaient péniblement un
existence languissante, reprenaient vie soudain sou
l'impulsion du R. P. Bruno de Jésus-Marie, lui auss
ancien disciple du R. P. Garrigou-Lagrange. Tous le
six mois, cette revue sert à ses abonnés un véritable
volume in-8, dont fréquemment tous les articles s
rapportent à un même sujet. L'histoire, l'esthétique, l
philosophie, la médecine s'y font les servantes de l

théologie « mystique ». Chaque année, depuis 1935 se tiennent à Avon, près de Fontainebleau, des JOURNÉES DE PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE, où les sujets les plus délicats et les plus actuels sont abordés. Pie XI a béni ces réunions et dans une lettre du 3 janvier 1937 loué les Etudes Carmélitaines pour « la haute compétence des rédacteurs, le sérieux et l'originalité des questions traitées, la sûreté de la documentation » ; c'est, dit-il, « une publication vraiment scientifique... directement orientée vers le bien des âmes et le service de l'Eglise. »

Si des revues on passe aux livres qui se publient pendant la même période, on est immédiatement débordé par leur variété et leur nombre. Tente-t-on de faire un choix, on ne le peut qu'en se résignant à de regrettables omissions.

Tous nos grands éditeurs catholiques ont lancé depuis vingt-cinq ans des collections de spiritualité. La première en date fut celle qui étale aujourd'hui plus d'une centaine de volumes, brochures légères ou gros in-8, à l'ombre de LA VIE SPIRITUELLE. Mais les Jésuites ont leur collection « Les Maîtres Spirituels » ; les Bénédictins leur collection « Caritas », puis les « Mystiques anglais du XIVe siècle », puis une « Bibliothèque patristique de spiritualité » et une « Bibliothèque augustinienne ». Des anthologies paraissent en 1933, 1935, 1939. Les librairies non catholiques elles-mêmes, habiles à deviner les préférences du public accueillent dans leurs collections des vies de saints ou de saintes et des études doctrinales souvent heureuses.

Les traductions de textes anciens se multiplient. Ce sont des œuvres choisies d'Origène, saint Jérôme, saint Jean Chrysostome, saint Augustin (1932 et 1933), le Denys l'Aréopagite (1932), de Cassien (1921 et 1923), de saint Bernard (1935), de saint Thomas (1932), de saint Bonaventure (1929-1931), de Tauler (1928-1935), de sainte Gertrude, de sainte Catherine de Sienne, de

la Bse Angèle de Foligno (Deux traductions rivales en 1926-1927), du V. Louis de Blois (1922-1931), de Ruysbroeck (1919-1938), de saint Ignace (1924-1933), de sainte Thérèse (10 volumes, 1928 à 1939), etc...

Nos auteurs français du grand siècle ne sont pas négligés. Des éditions, critiquement établies pour la plupart, nous rendent des œuvres de saint François de Sales (1933), sans parler de la grande édition d'Annecy (commencée en 1892 et qui s'achève actuellement) ; de saint Jean Eudes (1932 et suiv.); de Bérulle (1932-1929), d'Olier (1935), de Lallemant (1924-1936), et de son école (1930 et suiv.), de Surin (1926-1930), du Bx Claude de la Colombière (1929), de Caussade (1931) ; de Massoulié (1934), de Chardon (1937), etc...

Les historiens de leur côté se mettent à l'œuvre. Les quatre volumes de M. Pourrat (1918-1928) sont devenus classiques. Ils embrassent toute l'histoire de la spiritualité chrétienne, tandis que le même sujet est repris, entre 1929 et 1939, par le P. Viller, pour l'antiquité, Mgr Vernet pour le Moyen-Age, et Mgr Saudreau pour les temps modernes.

Les saints trouvent des biographes nouveaux et compétents : sainte Thérèse (1926), saint Ignace (1934), sainte Marguerite-Marie (1936-1937) ; sainte Bernadette (1935, 1937), saint François de Sales 1941-1942), etc...

Parmi les très nombreux écrits spirituels d'âmes contemporaines, quelques noms émergent : Lucie Christine, Elisabeth Leseur, le P. de Foucauld, Sœur Elisabèth de la Trinité, Mère Marguerite Claret de la Touche, Marie-Antoinette de Geuser, etc... On traduit les meilleurs ouvrages de ce genre qui paraissent à l'étranger, par exemple la vie du P. Doyle (1934), jésuite irlandais tué dans les Flandres en 1917, dont les pénitences font frémir, mais furent moins grandes encore que l'héroïque charité,ou encore l'ouvrage du laïc Jérôme Jaegen (†1934), directeur de banque, député au

Reichtag, auteur d'un manuel de théologie mystique destiné aux prêtres dans lequel sont notées discrètement ses propres expériences.

On arrive aussi à écrire des exposés synthétiques de la spiritualité — tantôt d'un saint : saint Augustin (1926), saint Grégoire le Grand (1930), saint Basile (1932), saint Jean Chrysostome (1934), saint Bonaventure (1924-1934), saint François de Sales (1928-1937), saint Jean Eudes (1933), sainte Chantal (1928), etc... — tantôt d'un groupe comme les premiers ascètes égyptiens (1931), l'école française du XVII[e] siècle (1938), la congrégation du Saint-Esprit (1939), etc...

Cette spiritualité va s'alimenter aux sources révélées. Les ouvrages de D. Marmion, si goûtés en France, s'inspirent à chaque page de saint Paul et de saint Jean. Les vies de Jésus récentes insistent (tel Lagrange 1928 ; Lebreton 1931 ; Christiani 1933 ; Prat 1933) sur la doctrine spirituelle du Maître, tandis que la collection Verbum Salutis (8 volumes depuis 1930 ; les premiers atteignent leur 20[e] édition) met le texte même du Nouveau Testament, accompagné d'un savant commentaire, entre les mains de l'homme d'oraison.

Faut-il maintenant mentionner les études théoriques et les manuels ? Voici ceux des Dominicains Joret (1923 et suiv.), Garrigou-Lagrange (1923 à 1939), Gardeil (1927), Masson (1929), Petitot (1931), ceux des Jésuites de Guibert (1931-1932), Plus (1919), ceux de Mgr Farges (1920), de D. Lehodey (1919), du P Lamballe (1912, réédité en 1931), etc... Les laïcs même prennent place ici à côté des théologiens, tels M. Daujat (1939), ou M. et Mme Maritain, avec leur délicieux opuscule sur la « vie d'oraison » destiné « aux personnes vivant dans le monde et s'adonnant aux travaux de l'intelligence », qui parut anonyme en 1922 et signé en 1932.

Depuis cette dernière date se succèdent les premiers

fascicules de ce précieux instrument de travail qu'est le DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITÉ, il prend place, dans les bibliothèques théologiques, auprès du volume où le P. de Guibert, en 1931, a rassemblé les documents du magistère ecclésiastique intéressant l'ascèse et la mystique.

Que le lecteur ne se rebute pas devant cette énumération si longue et pourtant fort incomplète (1). Il s'agit là d'ouvrages de haute valeur pour la plupart, dont un bon nombre ont été traduits dans d'autres langues. Quant à leur succès auprès du public, qu'on en juge par quelques faits. . . . . .

En 1923, Tanquerey, auteur réputé de manuels latins de dogme et de morale, publie la première partie d'un « Précis de théologie ascétique et mystique », ouvrage technique qui, complété en 1924 formera un volume compact de plus de 1.000 pages. Dans l'espace de vingt mois environ, cette première partie qui n'est pourtant qu'un travail inachevé, voit son tirage monter à 16.000 exemplaires. Et dès 1928 il faut pour répondre aux demandes du public, que l'auteur résume son « Précis » en un « Abrégé » destiné à un succès analogue, puis monnaye sa doctrine dans une série d'opuscules.

Veut-on un autre exemple ? Les traductions françaises de l'Imitation de Jésus-Christ ne manquaient certes pas sur le marché avant 1930, et plusieurs étaient de bonne plume. Pourtant voici les traductions nouvelles d'André Beaumier (1931), Charles Grolleau (1933), Fabius Henrion (1933 et 1935) : l'Abbé Martin (1936, en style rythmé avec assonances), Cloup (1937, en vers de six et de douze syllabes sans rime). J'en oublie peut-être. Toutes sont très soignées et trouvent aisément acquéreur.

---

(1) Incomplète, elle l'est spécialement pour les ouvrages parus depuis 1940 ; l'auteur de cet article, qui habite la zone Nord de la France, s'en excuse auprès de ses lecteurs.

D'autres indices permettront d'entrevoir non plus seulement le nombre, mais la qualité du public touché par ces ouvrages. Ici encore, bornons-nous à quelques faits typiques.

Dans un travail critique, vraiment digne d'un bénédictin, D. Jamet nous restitue depuis 1929 (4 volumes parus) les œuvres historiques et mystiques de la V. Marie de l'Incarnation, ursuline de Tours et de Québec. Il s'agit là d'une doctrine mystique aussi pure, aussi élevée que difficile à saisir. Immédiatement elle attire la foule, et D. Jamet doit publier dès 1932 une édition maniable des œuvres mystiques seules ; — les philosophes, et M. Paul Renaudin nous donne en 1935 un important « Essai de psychologie religieuse » sur la Vénérable ; — les théologiens, et deux jeunes docteurs, M. Cuzin et le P. Klein demandent à la « Thérèse du Nouveau Monde », comme l'appelait Bossuet, le sujet de leurs thèses présentées l'une à Lyon (1936) ; l'autre à Rome (1937).

Les travaux français concernant saint Jean de la Croix vont nous fournir un autre repère. L'établissement du texte des œuvres de ce saint soulève des problèmes très épineux. De 1912 à 1914 le P. Gerardo, carme espagnol, en donnait une « édition critique ». Elle était si imparfaite qu'entre 1929 et 1931 un de ses confrères le P. Silverio refaisait le travail dans une nouvelle « édition critique ». Immédiatement nous avions en notre langue les traductions d'Hoornaert (1921-1923), du P. Grégoire de Saint-Joseph (1932-1936) et de la M. Marie du Saint-Sacrement (1933-1937), pour ne rien dire ni des traductions partielles, ni des morceaux choisis, ni des études doctrinales qui ne cessent de paraître. Entre temps (1924) M. Baruzi consacrait un ample volume, discutable mais très travaillé, à « Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique ». De son côté le P. Bruno se préparait à son rôle de directeur des ÉTUDES CARMÉLITAINES en écri-

vant la meilleure biographie du saint que nous ayons actuellement (1929, abrégée et repensée en 1936). Mais surtout ce qui pouvait être tenu hors de France pour « édition critique » n'obtenait pas le suffrage de tous nos savants ; et l'on voyait l'un d'eux, le bénédictin D. Chevallier après de longues années d'études minutieuses (dont les résultats furent partiellement donnés au Supplément de La Vie Spirituelle) commencer en 1930 la publication du texte espagnol critiquement établi et scientifiquement justifié, en l'accompagnant d'une nerveuse traduction française.

L'ouvrage de M. Baruzi était une thèse de doctorat. C'est que l'étude de la mystique est fort bien accueillie par les jurys français de la Sorbonne et d'ailleurs Nos jeunes docteurs ès-lettres y traitent de saint Augustin (1920), de Ruysbroeck (1930), de la Mère Chappuy (1933), de saint Vincent de Paul (1936), de Fénelon (1938) ; de Platon envisagé comme un précurseur de la mystique chrétienne (1936), etc... Très volontiers nos professeurs universitaires de philosophie et de psychologie expérimentale s'adonnent à l'étude personnelle de nos grands mystiques et ils réservent toute leur estime pour les travaux du même genre publiés par des catholiques tels que de Montmorand (1920), de Sinéty (1934), Maréchal (1924-1937), de Tonquédec (1938), Dr. Bon (1935), etc...

De ces relations courtoises, on peut, semble-t-il, indiquer deux raisons. La liaison s'est établie en effet sur le terrain littéraire et sur le terrain philosophique.

Au point de vue littéraire, l'attraction exercée par les travaux de l'abbé Brémond fut singulièrement efficace. Sans doute, sur plusieurs idées directrices du penseur, sur les fréquentes partialités de l'historien et même sur certaines fantaisies assez audacieuses de l'écrivain, la critique catholique a su faire les réserves utiles ou même nécessaires. Mais elle y a toujours mis beaucoup d'indulgence. Car de tels défauts, quand ils

se doublent de qualités d'information et de style aussi remarquables, sont ceux qui, en France et hors de France, assurent à une œuvre l'audience favorable des milieux universitaires et académiques. La cause de la spiritualité catholique a gagné ainsi de précieuses sympathies. Et par ailleurs, beaucoup d'âmes pieuses demeurent reconnaissantes à l'érudit que fut Bremond pour sa brillante résurrection d'un passé aussi glorieux que mal connu, et trouvent une nourriture substantielle dans les nombreuses, piquantes, émouvantes citations dont est parsemée l' « Histoire du sentiment religieux en France ».

D'autre part « le mysticisme, notait un universitaire en 1934, est avant tout une philosophie de l'intuition », et l'on sait de quel prestige jouit celle-ci dans la génération qui a lu « L'évolution créatrice » et « Les deux sources » de Bergson. Qu'il y ait, dans ce rapprochement entre mysticisme et intuition le risque d'une périlleuse équivoque, les théologiens avertis ne l'ignorent pas. Mais ils peuvent sans prévariquer laisser les philosophes s'en expliquer à loisir depuis que l'un d'eux, M. Maritain, a consacré aux conditions exactes dans lesquelles s'opère la connaissance mystique, quelques centaines de pages de son étude approfondie sur « Les degrés du savoir » (1932).

II

Est-ce une impression d'unité qu'ont laissée au lecteur les multiples indications qui précèdent ? Il est à craindre que non. Et pourtant aux yeux de qui a suivi de près toute cette fermentation apparemment désordonnée, il semble que se dessinent des lignes de force et que tout s'oriente vers un résultat d'ensemble. Les conclusions de l'enquête menée en 1929 et 1931 dans LA VIE SPIRITUELLE par Mgr. Saudreau (dont il est fait état dans un autre article) l'indiquent déjà.

Essayons de le montrer par d'autres détails : ce sera en même temps compléter notre propre enquête.

Un coup d'œil sur le passé nous y aidera.

Quels que soient les motifs qui expliquent ce fait, il est indubitable qu'à partir du XVII^e^ siècle et surtout au cours du XIX^e^ la vie mystique fut l'objet d'une certaine défiance. Elle était généralement considérée comme un surcroît sans rapport nécessaire avec le développement normal de la grâce sanctifiante, comme un moyen utile, mais non indispensable, à l'acquisition des vertus héroïques et de la haute sainteté. Le directeur pouvait en faire abstraction dans son ministère jusqu'au jour où Dieu la donnerait gratuitement à l'âme qui, auparavant, devait s'abstenir de la désirer et de la demander. « Les voies mystiques », écrivait le P. Bainvel, S. J. en 1921 dans un raccourci d'histoire dont on s'inspire ici « étaient généralement regardées comme des voies exceptionnelles.... on ne posait guère en règle générale que quiconque est fidèle à la grâce y est destiné. »

« Depuis le renouveau des études mystiques, ajoute le P. Bainvel, plusieurs théologiens ou chercheurs en ont appelé de ce jugement et ils apportent en faveur de leur opinion des faits et des autorités. »

Ces derniers mots font allusion au revirement qui commençait à se produire vers la fin du XIX^e^ siècle, grâce surtout aux ouvrages de Mgr. Saudreau (8 volumes parus de 1896 à 1932 ; les premiers atteignent leur 20^e^ édition). Pour celui-ci, la contemplation mystique est dans la ligne du développement normal de la vie de la grâce qui, de soi, y tend comme à son terme. Loin d'être des voies qui divergeraient à partir d'une « bifurcation », vie ascétique et vie mystique sont faites pour se prolonger l'une l'autre en se compénétrant. La contemplation infuse, qui caractérise la vie mystique est bien toujours un don gratuit de Dieu, mais il en est d'elle comme de la grâce en général :

Dieu ne la refuse pas à qui fait ce qui dépend de soi et se met ainsi dans les conditions voulues pour en profiter. Peu d'âmes y arrivent, c'est vrai ; mais il serait dans l'ordre que toutes y parviennent, comme il serait dans l'ordre, note le P. Garrigou-Lagrange, que tout chrétien garde jusqu'à la mort l'innocence baptismale.

Cet effort libérateur dont Mgr. Saudreau se fit l'initiateur ne s'accomplit pas sans provoquer de fortes résistances. Celles-ci se groupèrent principalement autour de l'ouvrage très étudié du P. Poulain, S. J., sur « Les grâces d'oraison » (1901). La controverse fut assez chaude. Elle n'était pas terminée quand La Vie Spirituelle vint en 1919 réaliser son programme qui tendait, on l'a vu à la diffusion de la doctrine et à la préparation de la vie mystique dans un cercle très large d'âmes généreuses. Mgr. Saudreau put se féliciter du puissant renfort qui lui arrivait à une heure si opportune. Il eut une joie plus profonde encore quand il vit le Pape approuver et bénir ce programme. Dans un Bref du 15 septembre 1921 adressé au Père Bernadot, directeur de La Vie Spirituelle, Benoît XV souhaitait et demandait qu'on « attire constamment l'attention des âmes sur les conditions requises pour le progrès de la grâce, des vertus et des dons du Saint Esprit **dont l'épanouissement parfait se trouve dans la vie mystique.** »

Ces dernières paroles étaient décisives. Elles donnaient, non seulement au programme de La Vie Spirituelle, mais à l'évolution qui s'accomplissait en France depuis le début du siècle une signification valant pour toute l'Eglise et une portée historique.

De ce résultat, tous pouvaient se réjouir, car il n'y avait ni condamnés, ni vaincus. Bien plus, il se trouvait que même les adversaires de la thèse ainsi homologuée par le Souverain Pontife avaient eux aussi travaillé à préparer sa fécondité pratique.

Voyez en effet quels étonnants résultats dans l'ordre des convictions pouvait obtenir le livre du P. Poulain. Nous savons que son but était de freiner les initiatives de Mgr. Saudreau en faveur des voies passives. Pour appuyer son opinion, il avait fait un grand nombre de citations d'auteurs mystiques. Et voici que ces citations opéraient par leur vertu propre, et qu'en les méditant un esprit aussi averti, aussi ferme et aussi loyal que le P. de Maumigny, S. J., en venait à atténuer ses préventions d'autrefois et à reviser ses positions par rapport aux grâces mystiques, comme en témoignent les déclarations faites par son confrère le P. Bainvel, en 1921.

De leur côté les âmes généreusement dociles à la direction des précurseurs et des disciples du P. Poulain se trouvaient par le fait mieux préparées que bien d'autres à faire bon accueil aux grâces mystiques.

Ceci n'est pas un paradoxe. La vie mystique suppose en effet la jonction de deux forces. La principale vient d'en-haut ; ce sont les grâces de choix. Mais cette bonne semence doit tomber sur un terrain préparé et ameubli par des renoncements multipliés, par des purifications rigoureuses, par une fidélité dont les exigences crucifiantes croissent avec le progrès même de la vie mystique. La germination du bon grain est à ce prix. C'est sur cette culture du champ spirituel que le P. Poulain, ses devanciers et ses disciples concentraient l'attention et les efforts des âmes avides de perfection ; c'est ainsi qu'en fait ils préparaient des sujets rendus aptes à la vie mystique par les exercices de la vie ascétique.

Car les « exercices » tenaient une grande place dans cette spiritualité. C'est, on le sait, le titre du fameux opuscule de saint Ignace où sont rassemblés les principes, les règles et les recettes les plus capables de bien guider les âmes, grâce à un entraînement

méthodique, vers la perfection chrétienne, par la réforme de soi-même et la pratique des vertus, même héroïques. Mais les Exercices de saint Ignace bornaient-ils l'horizon des âmes à une « perfection chrétienne » inframystique ? On l'a prétendu parfois ; et surtout certains les ont jadis pratiqués et fait pratiquer dans cet esprit, come le notait en 1924 le P. Peeters, S. J., qui n'hésite pas à parler de « la tendance amystique, ne faudrait-il pas dire antimystique de certains interprètes modernes » des Exercices. Ce même P. Peeters, s'appuyant sur une étude personnelle que pouvait contrôler sa longue expérience de maître des novices et de directeur spirituel, allait jusqu'à soutenir, avec l'approbation, mais aussi en soulevant l'opposition de plusieurs de ses confrères, que le but réel des Exercices était de guider les âmes vers les ascensions mystiques.

Quoi qu'il en soit de ces divergences d'interprétation, un point reste acquis. En approuvant la position prise par La Vie Spirituelle, l'Eglise exigeait implicitement de la part des âmes un souci plus attentif de préparation et de fidélité. Les Exercices et la pédagogie spirituelle assez stricte qui s'était greffée sur eux apparaissent dès lors comme un trésor dont la garde jalouse avait été providentielle et qui allait donner toute la mesure de sa valeur maintenant qu'on l'utiliserait pour un but digne d'elle. Ascétique et mystique, exercices et passivité n'auraient jamais dû, ne doivent jamais plus s'opposer. Ce sont des réalités spirituelles complémentaires l'une de l'autre qui s'appellent et se soutiennent l'une l'autre tels les arceaux d'une voûte qui ne s'élèvent qu'appuyés l'un à l'autre. C'est ainsi que l'essor d'une vraie mystique allait provoquer des progrès importants dans la pratique des exercices spirituels.

De fait, surtout à partir de 1920, les maisons exclusivement réservées aux retraites spirituelles se mul-

tiplièrent, ouvertes par les Jésuites, par d'autres religieux ou par le clergé séculier. Une statistique dressée en 1929 nous dit qu'à elles seules ces maisons reçoivent annuellement environ 15.000 retraitants (dont un cinquième de prêtres) et 21.000 retraitantes. Ces chiffres ne tiennent compte ni des religieux et religieuses qui font obligatoirement leur retraite diocésaine organisée par l'évêque, ni des milliers de personnes qui font leur retraite, individuelle ou collective, dans les monastères.

La clientèle pieuse des maisons de retraite est donc composée en très grande majorité de laïcs groupés d'après leur âge, leurs affinités sociales, les spécialités de leur apostolat. Il y a des retraites pour patrons, ouvriers, employés, ruraux, artistes, conscrits, chefs de famille, fiancés, étudiants, professeurs, dirigeants de l'Action Catholique, scouts, jocistes, jacistes, etc., et pour des groupes analogues féminins. Une foule de livres, de brochures, de feuilles volantes, prennent place à côté d'ouvrages plus scientifiques pour traduire, étudier, commenter, monnayer les Exercices de saint Ignace. On en trouverait la nomenclature dans la « Revue d'Ascétique et de Mystique » ainsi que dans le compte rendu de la « Semaine des Exercices ».

Car il y eut une « Semaine des Exercices ». Le promoteur et l'animateur principal en fut le P. Albert Valensin, S. J. Elle se tint à Versailles, en 1929. On y entendit les confidences émouvantes plus éloquentes que les chiffres mêmes, de plusieurs de ceux qui, de nos jours et sans appartenir à la Compagnie, ont fait les Exercices de quinze ou de trente jours consécutifs. Deux cardinaux, plusieurs évêques, plus de 380 prêtres ou religieux assistèrent à ce Congrès. Pie XI lui adressa (28 mars 1929) une lettre de bénédiction et d'encouragement.

On ne pouvait moins attendre du Pape qui a l'au-

roie même de son pontificat (25 juillet 1922), avait dans une Constitution apostolique, loué magnifiquement l'efficacité des Exercices et proclamé saint Ignace « patron céleste de tous les exercices spirituel et par conséquent des instituts, sociétés, groupements de tout genre qui consacrent leurs soins et leur dévouement à l' « œuvre des retraites » : du Pape qui avait, quelques mois plus tard, dans une Lettre apostolique (3 décembre 1922) renouvelé ses éloges et ses recommandations en faveur des Exercices, du Pape qui devait enfin, en l'année même où se tenait la « Semaine » de Versailles, publier (20 décembre 1929), l'encyclique MENS NOSTRA afin de promouvoir de plus en plus l'usage des Exercices dans tous les milieux ; car ils sont « le code le plus sage et le plus universel du gouvernement spirituel des âmes, un stimulant irrésistible et un guide très sûr dans la voie de la conversion, de la plus haute spiritualité et de la perfection. »

On aura remarqué que ces documents pontificaux que nous venons de citer sont plus développés plus solennels dans leur forme, plus catégoriques dans leurs termes que les Lettres ou Brefs où nous avons lu plus haut les éloges donnés à ceux qui ont rendu aux âmes l'idéal de la vie mystique. N'en soyons pas surpris. Quand un jardinier veut obtenir une belle floraison, c'est à la plante, à sa tige, à ses racines même qu'il consacre tous ses soins, encore que sa pensée soit tournée tout entière vers la fleur attendue, et bien qu'il sache que celle-ci ne s'épanouira que sous la chaude et lumineuse caresse d'un ciel de printemps.

Or c'est vraiment à un renouveau printanier que nous assistons depuis un quart de siècle. Sans cet éveil des âmes à la pleine vie surnaturelle, ni la masse des publications savantes ou pieuses, ni l'institution des maisons de retraite ne sont concevables; les

premières seraient restées sans lecteurs, les secondes vides de retraitants. D'où vient au peuple chrétien cette insatiable avidité spirituelle ?

Sans doute et en premier lieu, de Dieu et des mystérieux desseins de sa Providence. On peut toutefois signaler d'autres causes accessibles à nos regards humains, ne serait-ce que l'immense déception qu'ont apporté deux guerres et l'intervalle qui les sépare. Mais il faut surtout, croyons-nous, indiquer l'influence de nos saints, de nos saints français plus particulièrement. Jamais notre patrie n'avait eu en si peu de temps un si grand nombre de béatifiés et de canonisés, entourés d'une telle pléiade de candidats aux mêmes honneurs. Plusieurs d'entre eux ont été et sont encore des charmeurs d'âmes et continuent, plus encore après qu'avant leur mort à attirer suavement les cœurs vers Dieu.

Entre tous se détache en un vif relief la séduisante figure de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, canonisée en 1925. Une esquisse de ce que fut la spiritualité contemporaine ne peut s'abstenir d'évoquer son sourire. Ce serait peu de redire le mouvement des foules vers Lisieux ; les innombrables sanctuaires, modestes ou splendides, érigés en son honneur, le rayonnement mondial que lui confère son titre de patronne des Missions catholiques de tout l'univers (1927), ou même les centaines de milliers d'exemplaires (plus de trois millions en tenant compte des Vies abrégées et 35 traductions en langues étrangères déjà parues en 1917), qui ont répandu partout l'HISTOIRE D'UNE AME. Ce qu'il faut plutôt noter ici, c'est la diffusion et l'influence de sa doctrine spirituelle. N'insistons pas sur une multitude d'écrits secondaires, sortes de « vies romancées » dont le mérite est surtout littéraire et qui pourtant ont porté bien au delà du cercle des âmes pieuses le parfum de quelques traits ou de quelques maximes de sa vie intérieure. On ne connaît

bien celle-ci, toutefois, que par les écrits mêmes de la sainte, puis de ceux où ses sœurs ont interprété ses pensées, par ceux encore que lui ont consacrés des théologiens écrivant soit des livres, comme le P. Petitot (1925) ou Mgr Laveille (1925), pour ne parler que des morts, soit des articles doctrinaux comme ceux que publient chaque trimestre depuis 1932 les ÉTUDES ET DOCUMENTS THÉRÉSIENS, enfin, et surtout par les déclarations solennelles et réitérées des Souverains Pontifes.

Or de la vie et des écrits de Thérèse et de leur interprétation authentique ressort l'invitation pour toutes les âmes à s'engager dans « une petite voie bien droite », qui doit leur permettre de devenir, sans avoir à hésiter devant aucune bifurcation, « de grandes saintes », toutes remplies d'un amour filial ne comportant ni extases, ni charismes extraordinaires, mais réalisant à la perfection par l'abandon confiant cette forme de docilité à la touche du Saint-Esprit que les théologiens dénomment vie mystique. Et en même temps cette doctrine thérésienne exige, comme une conséquence du progrès dans l'amour, un renoncement total et une coopération humaine attentive et soutenue, dont les maîtres en ascétisme et l'Eglise elle-même trouvent dans les Exercices le code le mieux conçu et le plus complet.

Ainsi à l'école de sainte Thérèse de Lisieux comme à celle des Pontifes de Rome, les antagonismes apparents de doctrine s'apaisent, l'unité de la vie spirituelle s'affirme, les opinions s'intègrent dans une vérité supérieure qui les absorbe sans exiger le sacrifice de leurs légitimes préférences. Mais, dans les écrits de la sainte, à la rectitude doctrinale s'ajoute le charme d'une âme si pure que sa transparence ne révèle que de la beauté. Sans analyses savantes, sans dépendances d'écoles, elle prépare ses innombrables disciples à comprendre les directives et à profiter des

travaux de ceux qui ont su libérer les intelligences de préjugés anciens et de ceux qui s'emploient à tremper les volontés suivant une méthode rigoureuse et féconde.

L'Esprit divin qui guide l'Eglise semble donc bien faire encourager vers un but unique les trois grands courants qui nous ont paru drainer et entraîner toute la spiritualité contemporaine et dont les caractéristiques sont les suivantes :

1° Le dégagement des voies trop longtemps obstruées, qui orientent la vie surnaturelle vers son terme, gratuit mais normal : la vie mystique ;

2° L'affermissement de la coopération humaine par la mobilisation et l'entraînement méthodique des ressources de notre nature mises au service de la grâce divine surtout par la pratique des retraites ;

3° Une sorte de levain, diffus mais puissant qui pousse une foule immense sur les pas des saints récemment canonisés, et sous l'influence dominante de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, vers cette vie d'intime union à Dieu qui constitue la sainteté quelle que soit l'ampleur des sacrifices que cet idéal exige.

Au-dessus de ces trois lignes convergeantes, on aperçoit Rome, qui, au point de départ comme à chaque tournant, suscite l'élan, encourage la marche, contrôle et homologue les résultats acquis.

Et à l'origine comme à l'intérieur de ce mouvement ascensionnel on discerne l'influence propre, souvent décisive, de La Vie Spirituelle qui, sans déviation ni polémique, sut deviner, exprimer, promouvoir, unifier, diriger, les aspirations d'une élite de chrétiens vers les voies lumineuses, mais ardues, qui conduisent aux sommets où les élus de Dieu peuvent atteindre à la vraie sainteté.

Langres.

F.-M. Catherinet.

QUELQUES TÉMOIGNAGES

Après avoir situé l'action de La Vie Spirituelle dans l'ensemble de la vie de l'Eglise depuis ces vingt-cinq ans, nous ne pouvions mieux achever cette évocation du passé qu'en publiant les témoignages d'un prêtre, d'une carmélite et d'un laïc, porte-parole des catégories les plus diverses des abonnés de La Vie Spirituelle.

Le témoignage d'une Carmélite

Le Père Maître Diego de Yanguas donne en 1595 sur notre Mère sainte Thérèse une déposition dont nous extrayons ce passage :

Je déclare que la même année (1595), le jour de saint Jérôme, la Mère Thérèse de Jésus se disposant à quitter Ségovie pour rentrer à Avila, elle se rendit à la chapelle de saint Dominique qui est au couvent de Sainte Croix de Ségovie.

Je l'accompagnais avec le Prieur et d'autres Pères. Elle prit congé d'eux et demeura dans la chapelle avec moi et deux de ses compagnes. Elle me dit alors en secret qu'à son entrée, et au moment où elle s'était agenouillée, saint Dominique lui était apparu dans une grande splendeur, et entre autres paroles pleines de douceur qu'il lui avait adressées, il lui avait promis de la favoriser beaucoup en ce qui concernait ses couvents de Carmes et de Carmélites déchaussés.

Je l'avais vue prosternée devant l'autel de cette chapelle et se relever baignée de larmes. Je compris que ces larmes provenaient de la grande consolation que cette révélation lui avait causée. Environ une heure après, tandis que je la confes-

sais pour la communier, je l'entendis me dire que saint Dominique était là, se tenant à gauche. Tandis qu'elle communiait à la messe et de ma main, Jésus-Christ Notre-Seigneur, ainsi que je l'appris d'elle-même, l'accompagnait à sa droite et saint Dominique à sa gauche ; comme la Mère se retournait pour donner une marque de respect à Jésus-Christ Notre Seigneur, le divin Maître lui dit : « Réjouis-toi avec mon ami! » Puis il disparut. (1)

■

Gracieuse promesse que saint Dominique tint certainement au cours des siècles. Nous avons plaisir à nous la rappeler aujourd'hui en venant exprimer à *La Vie Spirituelle* notre gratitude pour tout ce qu'elle nous donna depuis sa naissance en 1919. Rapidement, parcourons-la durant ce quart de siècle.

Nous voyons que, née pour répondre aux besoins fonciers des âmes avides de vérité et de saine doctrine, désireuses de fonder leur vie intérieure sur de solides bases théologiques et dogmatiques, elle apporta à nos cloîtres une manne vivifiante pour notre vie contemplative, à une époque où les Carmes, très éprouvés par l'exil que la guerre 1914-18 avait prolongé, n'avaient pas la possibilité de nous donner la substantielle nourriture que nous recevons d'eux maintenant.

Les premiers fascicules, qui, dès leur apparition, franchirent nos grilles, légers de pages, lourds d'enseignement, furent accueillis avec enthousiasme. D'emblée la revue témoigna affectivement sa sympathie au Carmel. Son fondateur, de vénérée mémoire, le Révérend Père Bernadot, qui, jusqu'à sa mort, en demeura l'âme et l'apôtre ardent et dont nous ne saurions évoquer ici le souvenir sans une émotion pleine de reconnaissance, comprit nos besoins et les satisfit avec une bienveillance inoubliable.

Peu de temps après la fondation de la revue parut

(1) Œuvres complètes de sainte Térèse de Jésus, par les Carmélites de Paris. Traduction nouvelle. Document 30.

un premier article sur le Carmel, prémices d'une étude plus détaillée et plus complète de la spiritualité de notre Ordre qui nous fut donnée quelques années plus tard, lors du centenaire de la canonisation de notre Mère sainte Térèse. La publication de ces pages nourries de la plus sérieuse documentation, éclairées par la plus sûre théologie, fruit d'une collaboration dominicaine et carmélitaine de bonne tradition, nous fut une surprise des plus agréable et des plus... profitable.

Notre Père saint Jean de la Croix fut fêté à son tour en 1927 pour l'anniversaire du 2e centenaire de sa canonisation. *La Vie Spirituelle* consacra un numéro spécial à celui que Pie XI venait de proclamer Docteur de l'Eglise et dont le visage et la doctrine étaient encore noyés d'ombre. Quelle magistrale révélation nous en donna le Révérend Père Garrigou-Lagrange, en projetant sur les œuvres du grand Docteur mystique les lumières d'un pur thomisme ! Nous lui savions gré déjà d'avoir si bien su dégager de ce phénoménisme extraordinaire qui la rendait inaccessible à la plupart des âmes, la véritable sainteté de Térèse d'Avila, mais ce nous fut une joie nouvelle de suivre l'éminent théologien dans ses lumineux exposés sur l'expérience mystique de notre bienheureux Père, de voir s'évanouir sous sa plume ces « obscurités » — fruits de spéculations erronées, d'interprétations insuffisamment clairvoyantes — qui jetaient encore une brume sur la divine splendeur de ses « Nuits ».

Il est une autre figure carmélitaine, des plus nobles, dont bien des lecteurs de *La Vie Spirituelle* gardent le souvenir : Jean de saint Samson, le saint Convers aveugle de la réforme de Touraine. Le Révérend Père Bernadot lui fit un large accueil. Son « vray et pur esprit du Carmel » s'exprima tout à l'aise, une année durant, dans les pages de la revue, enseignant à ses lecteurs ce qu'il fallait entendre par « recouler en Dieu de toutes ses forces, par dessus toute réflexion, toute vue, toute science et discernement ». Comment il fallait « tendre à Dieu à l'infini »... Son zèle igné gagna les cœurs. Si d'aucuns se lassèrent, ayant peine à dépasser les « brouillards caligineux » de la « désappropriation », pour atteindre

aux sphères lumineuses que magnifiquement chanta le vénérable (dans un style si abstrait, de forme si aride, qu'il fallait bien un peu de courage, reconnaissons-le, pour le suivre longtemps) ce ne fut pas le R. P. Bernadot qui jusqu'au bout patienta et fit patienter.

Après Jean de saint Samson, on ne peut qu'évoquer Marie de sainte Thérèse, la « recluse flamande » du XVII[e] siècle, aussi peu connue que le vénérable, et dont *La Vie Spirituelle*, en de larges extraits et à plusieurs reprises nous diffusa la très pure doctrine. Il nous fut bon de la suivre au « Désert de l'Esprit » et de découvrir en elle quelques-uns des plus beaux aspects de notre spiritualité carmélitaine.

La Vie Spirituelle, si délicatement attentive à donner large place à nos saints, à nos bienheureux, dès que nous fêtons une date séculaire, une élévation à Rome, un anniversaire spécialement marquant, pouvait-elle ne pas s'allier au Carmel, dans un « congaudere » des plus fraternels pour chanter la béatification de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus ? La revue de mai 1924 lui fut dédiée et ne contribua pas peu à faire connaître le vrai visage de la « petite sainte ». Elle révéla aux âmes, dans de fort belles pages, l'héroïsme de son sourire et de sa voix d'enfance, mettant à la portée de toutes avec cette simplicité qui la caractérise le plus pur esprit de l'Evangile.

Qu'il nous soit permis enfin, d'exprimer à nouveau le témoignage de notre reconnaissance à la mémoire du Révérend Père Bernadot, qui se montra toujours si fidèle ami du Carmel. Nous souhaitons de tout cœur à *La Vie Spirituelle*, qu'avec tant d'amour il fonda il y a vingt-cinq ans, l'apostolat toujours plus fécond, le rayonnement toujours plus vaste qu'il désirait pour elle, qu'elle continue à tenir vaillante au milieu de tant de difficultés et d'obstacles, toujours aussi fidèlement ralliée aux directives du Saint Père pour le plus grand profit de tous ceux qui la lisent et qui l'aiment.

C. A.

Le témoignage d'un Prêtre

On m'a demandé le « témoignage du Prêtre ». Ce témoignage sera peut-être trop subjectif : je n'ai pas consulté d'autres prêtres. En tout cas, il sera sincère. J'ai lu régulièrement — je ne dis pas : entièrement — La Vie Spirituelle *pendant plus de dix ans. Je ne pensais pas trouver dans son texte une suppléance à la lecture spirituelle proprement dite, mais seulement un complément.*

En effet la lecture spirituelle proprement dite doit se faire, me semble-t-il, dans des livres et non dans des articles de revue. Et parmi les livres, un choix s'impose : le prêtre rejette tout d'abord et comme d'instinct, les innombrables ouvrages de vulgarisation spirituelle ; il lui faut une nourriture solide. Il lui faut aussi une nourriture adaptée : après une première période d'information générale, peu à peu, le prêtre se fixe. La Bible devient, pour tous et de plus en plus, le Livre. *Avec elle, nous lisons bien volontiers quelques auteurs, toujours les mêmes, généralement des saints : ce sont nos grands frères qui nous aident à monter dans la voie que Dieu a choisie pour chacun de nous. Leur vie et leurs œuvres nous nourrissent vraiment et substantiellement.*

Mais il faut un complément. Le prêtre en a besoin pour lui, car des éléments en apparence très divers peuvent s'intégrer dans sa vie spirituelle pour l'enrichir. Et il est bon aussi d'introduire quelque variété dans son menu spirituel. Le prêtre en a besoin parce qu'il est prêtre de l'Eglise universelle : il ne saurait être indifférent aux divers mouvements spirituels qui l'ont enrichie en divers temps et en divers lieux. Enfin, le prêtre en a besoin parce qu'il est directeur d'âmes : les vocations spirituelles sont très variées et il existe des groupements différents qui ont, chacun, leur spiritualité particulière. Un prêtre n'a pas le droit de diriger un scout comme un jociste ou un séminariste.

Aussi, lorsque je reçois, chaque mois, La Vie Spirituelle, *mon regard se porte immédiatement sur la table*

des matières. L'avouerai-je ? Je lis rarement les articles de doctrine, surtout lorsqu'ils sont présentés sous la forme de chapitres d'un manuel de spiritualité. Ces articles, nécessaires pour des laïcs ou des religieuses, me semblent inutiles, j'y retrouve des principes déjà connus et indéfiniment répétés. Parfois, cependant, le nom de l'auteur ou la présentation de l'article me promettent un renouvellement. Et si la répétition est fastidieuse, le renouvellement est enrichissant.

Habituellement je lis d'abord les articles sur les Maîtres et les Modèles. *L'intimité avec ces innombrables témoins de la foi crée un milieu spirituel qui empêche l'affadissement. Que de fois, dans un tram, un car ou un train, j'ai senti la vie renaître en moi grâce à ces contacts d'âmes* (1). *Après, je vais à la bibliographie : on a si peu le temps de lire et cependant il faut être au courant. De tout cœur, je remercie les critiques qui s'appliquent, d'une façon vraiment consciencieuse, à mettre en pleine lumière les richesses contenues dans tel ou tel ouvrage que beaucoup ne pourront jamais parcourir. Un vrai critique remplit un office de charité fraternelle qu'on ne saurait trop apprécier. Evidemment, un exposé bibliographique ne doit jamais apparaître comme une réclame de librairie ou un encouragement à la médiocrité.*

Je reviens ensuite aux Idées et aux Œuvres : *il faut sortir de soi et des cadres habituels de sa spiritualité propre pour pouvoir se faire tout à tous. Merci à tous ceux qui, exposant les besoins spirituels de nos contemporains, nous suggèrent les moyens de les aider. Parfois cependant, par discrétion sans doute, les auteurs se contentent de suggestions éloignées. Il ne faut pas avoir peur d'entrer dans le concret et d'exposer d'une façon très précise les besoins des âmes et les méthodes à employer. Là encore, le facteur « temps » intervient. On ne peut pas toujours penser personnellement. Aidons-nous pour le plus grand bien des âmes.*

(1) Le format si commode de La Vie Spirituelle n'est pas à négliger. Les « livres » ne sont pas toujours faciles à transporter. C'est une autre forme de « complément ».

Enfin, dans la mesure où je le peux, je lis les Textes *anciens et dans les numéros d'avant-guerre les études spirituelles du* Supplément. *Pour les textes anciens, je goûte spécialement ceux qui sont accompagnés de quelques explications insérées ici où là, dans le texte, afin de faciliter la pénétration d'un mode de penser ou de vivre souvent bien éloigné de nous. Quant aux études de spiritualité, j'ai toujours préféré celles qui étaient dominées par des soucis de clarté, de vie, de présentation concrète, d'application pratique. Un style obscur, des spéculations abstraites et arides ne sont guère adaptés aux conditions habituelles de la lecture d'une revue.*

En terminant, je signalerai deux catégories d'articles que j'apprécie spécialement et que je voudrais trouver plus souvent : ce sont les études spirituelles scripturaires ou patristiques. Sans doute, nous n'attendons pas de La Vie Spirituelle *des études d'exégèse, ni des argumentations théologiques à base scripturaire, mais nous avons besoin qu'on nous apprenne à lire la Bible pour en tirer une doctrine éclairante sur notre vie sacerdotale, sur la vie humaine en général, sur les événements actuels et sur les besoins particuliers de nos contemporains. Et de tout cœur, je remercie les auteurs qui n'utilisent pas seulement les textes sacrés à titre d'ornementation, de preuve occasionnelle ou de point de départ d'une spéculation, mais qui savent disparaître pour nous mettre directement en contact avec la parole de Dieu, nourriture de nos âmes. Je dirai la même chose pour les Pères de l'Eglise, je me rappelle les études de* 1941-1942 *sur les appréciations des Pères à l'occasion de l'invasion du monde romain, je me rappelle aussi un article sur la manière dont saint Augustin présentait à ses diocésains le mystère de la Sainte Trinité. Tout cela est beau et fait tant de bien.*

Au nom de tous mes confrères dans le sacerdoce, puisqu'on m'a invité à parler en leur nom, je dis de tout cœur à La Vie Spirituelle *un sincère merci.*

A. Ancel,

Supérieur des Prêtres du Prado.

Le témoignage d'un Laïc

Quand on évoque la belle figure, ronde et lisse, du Père Vincent Bernadot, c'est généralement pour prendre la mesure de son œuvre. Rarement Dominicain se confondit mieux avec ce qu'il a produit et, pour le connaître, il n'est que de le chercher dans la suite harmonieuse de ses activités.

Alors les traits intérieurs commencent à s'accentuer. Sous cette face enfantine apparaît bientôt un caractère de haut lignage. Dans l'ordre dominicain c'est une majuscule. Non pas une grande initiale historiée, ce n'était pas le genre de ce religieux admirable qui ne déplaçait pas beaucoup d'air et ne faisait pas de grands effets de flanelle. Il se contentait d'être une majuscule du corps du texte. Son audace ne rompait jamais l'équilibre chrétien : il y avait là comme la garantie de sa fidélité, de sa hardie soumission à la devise des Prêcheurs : Veritas.

L'œuvre du Père Bernadot, la justice exige que nous le rappelions et je demande aux Frères Prêcheurs qui sont des clercs de permettre à un laïc de déclarer ici tout net ce qu'un chacun doit savoir : l'œuvre du Père Bernadot a fait énormément pour la restauration de la chrétienté en France, et je tiens à dire, prenant toute la responsabilité de mes paroles, que cette œuvre il l'a faite en plusieurs temps, avec un bonheur égal. Dans un hebdomadaire qui paraissait encore à l'heure où le Père Bernadot mourait, je tenais à insister sur ce qu'il me plaisait de dénommer le « périple de son apostolat, tel qu'on peut le suivre à la piste de quatre « créations ». J'y voyais surtout un enseignement. « Regardons, écrivais-je, les étapes de cette œuvre un peu profondément et nous serons étonnés : La Vie Spirituelle, La Vie Intellectuelle, Sept, La Vie Chrétienne avec Notre-Dame... *La spiritualité du début, plus savante, où les théologiens distribuent le pain de la sagesse aux âmes attirées par la vie mystique, descend, avec* La Vie Intellectuelle, *dans les laboratoires de la pensée moderne,*

afin d'y apporter la rectitude d'une raison couronnée par les lumières de la grâce, puis, avec Sept, *pour le scandale à la fois de bourgeois endurcis, intéressés à ce que le Christ ne se mêle pas des affaires du commun, et de bonnes âmes naïves que j'appellerais des catholiques de ghetto, elle vient discuter ou, plus exactement, prêcher sur l'agora, enfin, quand l'obéissance lui enjoint de réintégrer la clôture elle persiste à communiquer avec le peuple fidèle, mais d'une autre façon, ce n'est plus au nom de la sagesse qu'elle est proposée, mais au nom de l'amour de Marie qui rayonne, à travers les petits dans la cité qu'il faut refaire chrétienne ».*

On excusera cette citation, on excusera son auteur de ne pas parler que du Père Bernadot fondateur de La Vie Spirituelle, *pour le vingt-cinquième anniversaire de la première revue née de ses efforts et dans laquelle on voit sans doute sa plus durable réussite. C'est que le Père Bernadot ne voulait pas s'en tenir à un seul enfant. Il aimait sa fille aînée, mais il n'était pas tout en elle, je dirai plus :* La Vie Spirituelle *n'est pas complètement elle-même si elle ne réchauffe pas au dehors un monde qui a froid partout, si elle se replie sur soi et ne fait pas passer dans des organes moins dédiés qu'elle à la chose sacrée cet esprit surnaturel dont la doctrine qu'elle dispense est informée. Ce sont les laïcs qui ont demandé au Pape Pie XI des prolongements de* La Vie Spirituelle *pour achever leur éducation intellectuelle et savoir comment s'engager en citoyens chrétiens sur le plan temporel. Et ce sont eux qui ont obtenu de Pie XI, par le truchement du Père Bernadot, une première fois* La Vie Intellectuelle, *une seconde fois l'hebdomadaire* Sept. *Autant dire que sans* La Vie Spirituelle, *nous catholiques laïques, serions restés bien dépourvus.*

Mais il est vrai que la fille aînée du Père Bernadot avait commencé par nous apporter un très puissant et inappréciable réconfort. C'est dans La Vie Spirituelle, *en effet, que le laïc chrétien a pu découvrir ce qu'il lui était si difficile auparavant de se procurer : des bases doctrinales en ce qui concerne la spiritualité et la mystique, avec des lectures choisies parmi les écrits des Pères de l'Eglise, grecs ou latins, aussi bien que des*

docteurs qui sont venus après eux aux XII^e, XIII^e et XIV^e siècles, pour ne rien dire de l'Ecole Française des XVI^e et XVII^e siècles, où nous avaient introduits les ouvrages de l'Abbé Bremond.

Cependant, il faut le reconnaître, ce qui nous apparaissait plus estimable que tout dans l'entreprise de La Vie Spirituelle, *c'est que nous y rencontrions, pour nous débrouiller au milieu des énigmes de la vie intérieure, l'enseignement de saint Thomas : les principes thomistes mettaient de l'ordre — et quel ordre — si différent de tous les autoritarismes conceptuels, si peu arbitraire, si peu formaliste bien qu'éminemment « formel », au sens du terme qui s'oppose le plus à ce qu'on en fait ! — dans l'univers secret où Dieu s'entretient avec l'âme, l'instruit dans un langage silencieux, la purifie et la transforme. Le Docteur commun c'était la sécurité en matière mystique, c'était l'humilité de l'esprit et le maximum de grandeur dans la perspective des desseins éternels. « Allez à Thomas », conseillait l'Eglise. Et, de son côté, l'aventure intellectuelle qui avait, hors de l'Eglise, goûté de toutes les philosophies ; voire les plus élevées et, à l'époque (aujourd'hui encore peut-être), les plus originales, aussi bien du plotinisme que du bergsonisme, et bu aux fontaines de toutes les cultures, et de préférence aux plus raffinées, aux plus « modernes » comme on dit, rencontrait, elle aussi à la fin, saint Thomas et dans la sagesse thomiste ne voilà-t-il pas qu'elle trouvait à son tour ces mêmes délices que la sagesse sans épithètes prétend trouver pour notre grand étonnement et notre plus sincère confusion, au milieu des enfants des hommes !*

La Vie Spirituelle *naissait en 1919, aussitôt après la guerre. Avant elle, nous n'avions que* La Revue des Jeunes, *du Père Barge, déjà fort suggestive pour les lecteurs qu'elle initiait aux bienfaits de la spiritualité, aux beautés de la doctrine catholique. On la recevait au front, je me rappelle ce jeune rural, soldat exemplaire, qui méditait longuement chacun des articles de la revue et en soulignait à peu près toutes les phrases, montrant par là, je suppose, qu'il les avait entendues ou que sa mémoire désirait les conserver, et j'admirais cette façon*

paysanne, toute fructueuse, de lire. Mais, après la guerre, en même temps que La Vie Spirituelle, *paraissaient les premiers articles et les premiers livres de Jacques Maritain (dans la revue les* Lettres, *puis dans la* Revue Universelle). *On passait alors volontiers de ceux-ci aux articles du Père Garrigou-Lagrange, du Père Gardeil, du Père Bernadot ou de tel autre théologien, pour les confronter, et se réjouir de leur accord. Epoque heureuse.*

C'est avec La Vie Spirituelle *que le catholicisme sortait des chemins battus de la piété, entrait dans le domaine mystique, non pas avec des mesures toutes faites, qui eussent exaspéré notre ami Péguy, retourné brusquement au Seigneur, mais avec des flambeaux. La discrimination que sait faire le thomisme, et qu'il est le seul à savoir faire si bien, entre la nature et le surnaturel, mettait fin à bien des équivoques et, si cette doctrine avait été mieux connue au XIX^e^ siècle, il est certain que de nombreuses et regrettables confusions eussent été épargnées à des âmes loyales, tout imprégnées de romantisme, qui n'avaient pas su faire le départ, entre ce qui est du cœur humain et ce qui est de l'Esprit Saint ou du Sacré-Cœur.*

Avec La Vie Spirituelle *s'ouvrait, en public, ce qui avait jusqu'ici était réservé au huis clos : l'étude des amours de Dieu et de sa créature douée d'intelligence et de volonté qui constituent ce que nous appelons la vie d'oraison. On parlait infiniment moins de l'oraison avant que la revue du Père Bernadot existât. C'est qu'ici l'on nous en découvrait les sources. Une petite collection, dite de* La Vie Spirituelle, *nous révéla des textes merveilleux. Enfin l'on abordait cette science de la mystique qui allait avoir bientôt son docteur attitré en saint Jean de la Croix.* Les Etudes Carmélitaines, *désireuses de se spécialiser dans la science des phénomènes surnaturels et préternaturels, ne devaient paraître sous leur forme rajeunie qu'en* 1931. *Leur intention n'était nullement de faire double emploi avec* La Vie Spirituelle *et il a été clair pour tous que l'objectif des cahiers du Père Bruno et celui de la revue dominicaine différaient foncièrement.*

Toutefois le grand travail de Maritain et de plusieurs

autres a été de manifester à quel point l'expérience de saint Jean de la Croix et de son école venait renforcer les positions de saint Thomas. Or cela n'a l'air de rien, mais c'est immense. Songe-t-on que saint Thomas, pour la plupart des esprits, était considéré comme le type du penseur anti-mystique, du prérationaliste et du logicien desséchant ? Il a fallu l'approfondissement simultané du mysticisme, tel qu'il se présente avec le plus de rigueur doctrinale chez sainte Térèse et saint Jean de la Croix, et de la spiritualité de saint Thomas ou de son commentateur le plus spirituel Jean de Saint-Thomas, pour amener l'intelligence chrétienne à comprendre que c'était du côté des réalistes et non des idéalistes qu'il convenait de chercher un climat mystique favorable.

Aujourd'hui encore, grâce à une meilleure connaissance de la spiritualité et de la mystique, on en vient à entrevoir, pour l'avenir, une formation intellectuelle et même civique plus en rapport avec cette grande découverte du réalisme spirituel.

Que la revue du Père Bernadot ait puissamment contribué à ce ressaisissement de la conscience chrétienne, à ce rééquilibrement des forces qui rendent à l'âme humaine la dignité de son sens éternel un laïc peut en témoigner aujourd'hui : c'est son devoir, sa fierté et son plaisir. Tout est en train de sombrer. Mais il reste ceci : que Dieu, s'il n'a pas l'air de vouloir attendre beaucoup de nous, Dieu, que La Vie Spirituelle *nous a fait mieux connaître, Dieu ne désespère pas de lui-même. C'est insuffisant pour consoler le monde, me souffle un mauvais esprit. Mais ce n'est pas insuffisant pour le relever et le Père Bernadot est de ceux qui nous conseillent le courage, quoi qu'il arrive, et l'espérance, quoi qu'il en coûte. Nous entendrons sa voix et nous tâcherons de mettre son conseil en pratique.*

STANISLAS FUMET.

II

UNE TACHE RENOUVELÉE

LES TENDANCES SPIRITUELLES DE NOTRE TEMPS

I

La tendance païenne

Les chrétiens de notre temps ne peuvent prétendre échapper, même quand ils se refusent à son influence, au paganisme ambiant. Le vieil homme n'est jamais complètement mort. Au surplus, tout n'est pas nécessairement mauvais dans les étapes douloureuses et les désirs mal éclairés de l'humanité pécheresse.

C'est pourquoi une étude d'ensemble des tendances spirituelles des chrétiens de ce temps ne saurait se dispenser de noter brièvement les aspirations du paganisme qui s'y répand de plus en plus. Nous disons bien : paganisme, et non pas athéisme, car il n'est peut-être plus tout à fait exact de dire que le monde moderne est athée : il devient païen. L'athéisme intellectuel du rationalisme a porté son fruit en achevant de mettre le vrai Dieu en

dehors de la vie des hommes et nous assistons maintenant au spectacle inverse d'une humanité à la recherche de dieux à son niveau.

Il faut en effet à l'homme un absolu à quoi se consacrer. Faute de Dieu, devenu étranger à sa pensée et à son cœur, il le trouve dans son moi ou dans la collectivité. Une humanité qui s'adore elle-même n'est pas athée : elle est païenne. C'est la nôtre.

Comment nomme-t-elle son Dieu ? La vie.

Dans la mesure où le manque de recul et l'appartenance à cette époque nous laissent la faculté de juger, il nous semble en effet que tel est bien l'objet de son culte. La déesse-Raison se trouve détrônée sous nos yeux par la déesse-Vie.

C'est bien ce que disent les philosophes, de l'optimiste Bergson au pessimiste Heidegger. C'est bien la tendance d'ensemble du mouvement de la pensée et de l'art : du futurisme au surréalisme, de Barrès au jeune Mauriac, de Rimbaud à Rivière ou à Proust, de Gide à Giono, de Nietzsche à Montherlant, tous cherchent leur voie autour de l'analyse « sincère » d'une vie exaltée par toutes les recettes.

Autre indice : l'intérêt se porte plus sur la vie des artistes ou des grands hommes que sur leurs œuvres : les vies ferventes ou tourmentées de Michel-Ange, Beethoven ou Rimbaud trouvent plus d'admirateurs spontanés que le Moïse, la IX^e^ Symphonie, ou le poème des Voyelles. Ce qui montre bien que c'est à la vie et à ses lois qu'on demande le secret de la vérité et du bonheur.

L'idée conceptualisée, le système bien construit, l'institution bien codifiée, et d'une manière générale toute œuvre trop éloignée de sa source vitale, n'attirent que mépris, refus et désir de vengeance ou de révolution. La vie, dans son jaillissement le plus pur

et le plus débordant, voilà, pour les esprits de notre temps, le secret des secrets.

C'est aussi à cette source que s'alimente en partie l'enthousiasme actuel pour l'idéal collectiviste ou communautaire. Les individus trouvent, en effet, dans leur incorporation profonde à une communauté une exaltation prodigieuse de leur vie personnelle, et cette exaltation leur donne le critère de vérité qu'ils attendaient.

C'est la nature de ce critère qui, en définitive, juge de cette génération. En effet, ce qui fait une famille d'esprits, ce qui donne son unité à une civilisation, c'est la qualité du regard qu'elle promène sur toutes choses, c'est-à-dire, dès qu'elle réfléchit un peu, l'idée qu'elle se fait de la vérité.

L'intellectualisme cartésien avait pour criterium du vrai l' « idée claire et distincte » et demandait la vérité à la transparence de la pensée à elle-même. Et c'est une erreur, car la vérité est l'adéquation de l'idée avec la réalité. Cette génération nous semble avoir pour criterium le vécu, l'éprouvé, le sincère, l'exaltant, l'engagé : elle demande la vérité à l'adéquation du moi avec lui-même.

L'erreur est ici de confondre ce que saint Thomas appelle la vérité de la doctrine ou vérité logique (et qui consiste en l'exacte fidélité de l'idée à la réalité qu'elle fait connaître) avec ce qu'il appelle la vérité ontologique ou « vérité de vie » (1) (qui se mesure à l'exacte réalisation par un être de l'Idée créatrice de Dieu à son sujet).

« Vivons ce que nous sommes, et que chaque chose soit ce qu'elle est ». Voilà, nous semble-t-il, le vœu secret des esprits.

Cela se traduit par le vitalisme forcené, individuel ou collectif, que nous avons sous les yeux.

---

(1) IIa, IIae, 109 2. ad 3 m. et 3, ad 3 m., I. 16.4. ad 3 m.; in Psalm., 11.1.; In. N. Sent. 38.2, 4.1a.c cf. aussi: quolibet VIII art. 5, corp. et ad 2m.; et I. 21.2.c.

II

La tendance chrétienne

Quelle est la situation du christianisme devant le vitalisme contemporain ?

Il peut y trouver un sol magnifique pour une renaissance évangélique : le Christ n'a-t-il pas dit : Je suis venu afin qu'ils aient la vie et qu'ils l'aient débordante (*Jean X*, 10) ?

Mais ce sol est un bourbier capable de l'enliser, car ne nous a-t-il pas été dit aussi : Celui qui aime son âme (*autrement dit, sa vie*) la perdra (*Jean XII*, 25) ?

Voici le drame des chrétiens de ce temps qui cherchent à faire leur unité intérieure entre le vitalisme contemporain et la vitalité chrétienne.

Le premier n'est fait que d'une sincérité émotionnelle, sans direction morale, sans autre but qu'elle-même. Il se déploie en analyses introspectives, en exaltations passionnelles, en expansions dominatrices.

La vitalité chrétienne est d'abord une vie de l'esprit. Par nature elle échappe à la saisie psychologique, elle se déploie dans la nuit de la foi. Ce n'est que par certains de ses effets qu'elle entre dans le champ de conscience. La sincérité chrétienne ne se situe donc pas, dans son fond, au plan psychologique. De plus, ses actions ne sont pas seulement tournées vers leur source, leur arrière, leur passé : elles sont surtout tendues vers leur but, leur avant, leur futur. L'arbre qui bourgeonne ne porte pas encore ses fruits, mais déjà il les contient invisiblement et sa loi, sa vérité de vie, est de les produire peu à peu pour

que l'espèce continue. Le chrétien qui naît à la grâce ne brille pas encore par ses mœurs chrétiennes, mais il les contient déjà et sa sincérité est d'y tendre et d'y parvenir peu à peu, en se tournant vers Dieu — pour s'y perdre. Car la loi vitale, la vérité de vie, de l'homme divinisé par la grâce est de mesurer sa sincérité par référence à Dieu, comme à son terme ultime.

La vitalité chrétienne est commandée par une sincérité spirituelle de totale soumission du regard et de don absolu d'amour à Dieu, Un et Trois, qui nous est à l'infini immanent et transcendant.

Pour être soi-même — et c'est là exactement le vœu du sincère — il n'est qu'une solution : c'est de se perdre en Dieu qui, seul, nous a fait et nous fait nous-même. Voilà la réponse de l'Evangile. La vie débordante que le Christ est venu apporter n'est offert qu'à ceux qui perdent la leur. Qui perd sa vie la trouve.

La conversion d'une sincérité à l'autre, de la psychologue à la spirituelle, de la païenne à l'évangile, de l'incomplète à la vraie est difficile. Elle connaît diverses étapes, des réussites partielles, d'irritantes équivoques, de bien pénibles malvenues, voire des défections que nous essaierons de signaler au passage, dans un esprit de justice, mais tout animé de la charité qui espère tout (I Cor., XIII, 7).

Que fait donc, que cherche donc la génération chrétienne de notre temps ?

Pour y répondre nous nous sommes livrés à une enquête personnelle dans les milieux les plus divers, questionnant les noviciats religieux, les séminaires, les mouvements de jeunesse, les pasteurs d'âmes les plus expérimentés.

Il nous est d'abord apparu que cette génération chrétienne se croit profondément dissemblable, dans

sa vie chrétienne elle-même, de la génération qui l'a précédée. Sans doute, est-ce là l'éternelle conviction des jeunes, mais elle semble de nos jours s'appuyer sur trop de faits importants pour ne pas mériter considération.

En quoi cette génération se croit-elle étrangère à la précédente ?

Avec la passion de la jeunesse, elle juge sévèrement le christianisme de ses parents.

Elle lui reproche de n'être pas vivant : il lui paraît consister surtout en pratiques et observances d'un code, moral plus encore que religieux, et d'une morale individualiste et légaliste, commandée par l'idée de Devoir. S'y ajoute le « sentiment religieux », voire souvent la sensiblerie, et dans certains cas extraordinaires des phénomènes mystiques dont les descriptions font penser aux névroses. Pratique et sentiment, voilà tout ce que les jeunes croient trouver dans la piété de leurs parents et grands-parents. Ils n'y trouvent guère de vie, vie humaine et vie divine. Non pas seulement une saine vitalité humaine de bonne sève, mais la vie même de Dieu qui nous est donnée par la grâce. L'absence de Dieu ne semble pas avoir fait seulement ses ravages chez les athées et les païens de ce siècle, elle se fait sentir aussi chez beaucoup de chrétiens chez qui celui qui est l'alpha et l'omega ne tient plus qu'une place bien petite et séparée de la vie.

Qu'on ne s'étonne pas si les jeunes, dans un mouvement classique de réaction, et marqués du vitalisme ambiant, prennent le contre-pied de ce christianisme de pratique et de sentiment.

Les chrétiens de cette génération découvrent que ce n'est pas seulement la France qui est un pays de mission : c'est toute leur vie, individuelle et collective. « Dieu dans toute la vie » voilà leur idéal.

A quoi font-ils appel pour la satisfaire ? aux vertus théologales, puisées à leurs sources authentiques.

En effet la présence de Dieu dans toute la vie est l'œuvre spécifique de la vie théologale, foi, espérance, charité, dons du Saint Esprit. Celles-ci connaissent donc de nos jours une revalorisation très caractéristique. C'est à la grâce et à ses vertus que l'on vient demander l'intrusion de Dieu dans la vie de pensée, d'espoir et d'amour, c'est d'elles qu'on attend l'animation de toute la vie chrétienne.

Cette vie théologale, on a souci de la puiser à ses sources. La source première de la vie divine est Dieu, auteur de la grâce. Mais elle nous est distribuée par le jeu multiple de sources secondes. C'est sur elles particulièrement que les chrétiens de ce temps portent leur attention.

Ils mettent en effet l'accent sur les conditions humaines et terrestres que trouve en nous la vie divine de la grâce, c'est-à-dire en somme sur le mystère de l'Incarnation, considéré dans son ensemble. On admire que Dieu se soit mis « à niveau d'homme » en s'incarnant en Jésus, puis par lui, dans l'Eglise, et qu'il ait choisi de nous diviniser par des réalités humaines. Ce moderne enthousiasme pour une vie théologale « incarnée » a pour corollaire une exaltation de la nature et de l'homme. Le mouvement païen qui pousse de tout son poids dans ce sens est retrouvé ici par la foi : le sentiment de la présence de Dieu dans sa créature et dans ses fils ne peut manquer de provoquer une restauration du sens de la nature. C'est bien ce qu'éprouve la jeune génération chrétienne pour qui la création possède une bonté et une beauté propres, en même temps qu'elle lui retrouve son caractère « sacré », au sens le plus réaliste et biblique du terme.

Au risque grave, en effet, de la mal distinguer du

surnaturel, on a tendance à donner à la nature un rôle de premier plan dans la vie de la grâce. La première paraît offrir à la seconde comme une zone d'expansion aussi nécessaire à celle-ci que le salut qu'elle lui apporte. La nature, ainsi divinisée, apparaît comme une autre source de la grâce, encore plus « incarnée » et plus terrestre que l'humanité physique et mystique du Christ. Nous verrons ce qu'il y a de vrai et de faux dans cette tendance qui nous paraît caractéristique de cette génération.

Pour nous résumer disons que ce qui se cherche actuellement dans les aspirations chrétiennes de notre temps pourrait se schématiser ainsi :

— une vérité de vie humaine, de sincérité et d'engagement, d'incarnation de l'esprit :

— obtenue par une divinisation de tout l'humain ;

— grâce aux vertus théologales, puisées à toutes leurs sources christologiques et humaines,

ou, pour le dire en deux mots : la vogue est au « théologal incarné ».

Mais il est temps d'illustrer et de préciser ce jugement sommaire en passant en revue les principaux faits révélateurs de cette tendance contemporaine.

III

Les faits révélateurs

Nous nous croyons autorisé par ce qui précède à demander aux lois de la vie théologale et à ses sources le principe de classement des principaux faits révélateurs de la spiritualité contemporaine. Nous les grouperons donc autour de trois chefs :

1. *La vie théologale.*

2. *Ses sources christologiques.*

3. *Son expansion et ses sources humaines.*

Cette systématisation, inévitable à toute exposition, surtout quand elle rassemble des tendances multiples et souvent diffuses, aura du moins l'avantage, nous l'espérons, d'en faciliter l'intelligibilité.

1. La vie théologale.

Ce qui est spécifique d'un être vivant, c'est qu'il est mû par un principe interne. Il se fait de l'intérieur. La qualité de cette intériorité mesure celle de la vie. Celle de l'homme est telle qu'il lui est possible de se déterminer lui-même librement dans ses activités vitales.

Que dire alors de l'intériorité de la vie surnaturelle ?

La réponse est dans l'Evangile qui ne cesse de montrer l'importance donnée dans nos actions à l'âme intérieure qui les anime et dont Dieu seul est tout à la fois l'instigateur, le témoin et le juge. La révolte de Jésus contre le pharisaïsme, son amour de prédilection pour la franchise des enfants et des pécheurs le manifestent tout autant que la teneur de ses paroles. Le ferment évangélique consiste à nettoyer l'intérieur afin de rendre pur l'extérieur. (Matth., XXIII, 26 ; Matth., X, 10-20 ; Luc, XI, 34-36 ; VI, 43-45) à faire avant de dire (Matth., XXIII, 3 ; VII, 24-27 ; Luc., VI, 46-49 ; XI, 28 ; Jean, XIII, 17 ; Jac., I, 22-27) à n'attendre du bon fruit que d'un bon arbre (Matth., VII, 15-20). Il s'agit de vivre d'abord du dedans, puis du dedans au dehors de telle sorte que toute action ne se contente d'être extérieurement conforme à la lettre, mais qu'elle soit transfigurée de

l'intérieur par la lumière de l'esprit. Voilà la vérité de vie de l'animal spirituel qu'est l'homme.

C'est là le plus cher désir de cette génération chrétienne, dont Charles du Bos a pu dire en la personne de Jacques Rivière qu'elle était « douée et atteinte de sincérité ».

Cela se manifeste à de nombreux signes dont le plus révélateur est une revalorisation du primat de la charité, lien de la perfection (*Col., III,* 14) *et clé de voûte de l'édifice théologal. La spiritualité contemporaine a une conscience très vive du rôle capital de la charité. S'efforçant de ne pas prendre l'esprit pour la lettre, les moyens pour la fin, elle comprend avec une acuité nouvelle que l'unique raison de vivre du chrétien, le principe interne de sa vie, le secret de sa sincérité et de son apostolat, ne sont autres que l'amour de Dieu.*

On assiste actuellement, par exemple, à une grande simplification de la piété, des dévotions et des moyens ascétiques, ou plutôt à leur mise en place et leur animation par la charité. L'enquête sur l'oraison des laïcs, dont les conclusions ont été publiées dans « La Vie Spirituelle » de cette année, a manifesté la recherche souvent heureuse d'une vie tout entière animée de l'amour de Dieu, dans une grande simplicité de moyens.

Ce qui est encore plus symptomatique des tendances actuelles, c'est leur commune conception de la vie morale.

Depuis le XVI^e^ siècle, le chrétien d'Occident (devenu juriste, poli et quelque peu stoïcien) a trouvé son ressort moral dans l'obligation de la Loi, du Devoir et des « bonnes mœurs ». Dans cet esprit, on définit la morale « l'ensemble de nos Devoirs que Dieu nous impose ».

Nous croyons constater que cette morale du Devoir

et de la Loi n'a guère d'efficacité sur les jeunes, même les meilleurs. C'est sans doute parce que la loi demeure pour une part extérieure à l'homme : en s'y référant il risque bien de chercher en elle le moteur de ses actions qui, dès lors, ne se trouve pas en lui, mais au dehors. D'où une diminution d'intériorité et donc de qualité de vie morale, surtout aux yeux des « sincères ».

La morale de l'Evangile, au contraire, est une morale d'amour, elle a son principe au plus intime de chaque homme, elle est vie. « Aime et fais ce que tu veux ». Le mot est de saint Augustin. La morale ne consiste qu'à bien aimer, puis à pousser cet amour jusqu'au bout de lui-même, dans la plus grande sincérité possible.

Voilà bien la morale qui convient à cette génération, et c'est à son actif, car la morale chrétienne est bien une morale d'amour ayant pour principe « la grâce du Saint Esprit » (Ia, IIae, Q. 106, a. 1.)

Il faut reconnaître cependant qu'un sage équilibre est difficile à maintenir : beaucoup de jeunes ont du mal à voir que l'amour de Dieu ne dispense pas de la Loi ni de l'obligation : on sait qu'au contraire il ne fait que les rendre plus exigeantes. Reconnaissons aussi qu'il se manifeste un regrettable mépris, ou tout au moins de l'indifférence, pour les institutions, lois et coutumes. Ces excès qu'il faut combattre énergiquement au nom d'une sincérité mieux comprise, ne sont que le témoignage malheureux de la tendance contemporaine. Une sincérité bien comprise ne fait pas fi de l'extérieur : elle l'anime et y trouve par là sa nourriture.

C'est aussi la sincérité qui de nos jours donne une grande importance aux dispositions du sujet dans la réception des sacrements. Certes, personne ne met en doute que les sacrements donnent la grâce

ex opero operato, mais elle a le vif sentiment que sa fructification dépend du sujet qui les reçoit. Mis sans doute en éveil par l'apparente infécondité de tant de communions fréquentes, on met de plus en plus l'accent sur les facteurs d'une meilleure fructification de l'Eucharistie. Non pas seulement les dispositions morales de pureté et d'intention, mais aussi une meilleure compréhension de la messe, une réelle participation au sacrifice sacramentel du Christ.

Même phénomène pour le sacrement de Pénitence où se manifestent de la gêne et de l'embarras quant à l'accusation des péchés (diminution du sens de la loi), mais une mise en relief des actes du pénitent : on peut relever, en effet, une revalorisation de la contrition — plus « sincère » que l'attrition — ainsi que le désir d'une pénitence qui soit une véritable peine, et non la simple récitation d'une formule.

D'une manière générale, les jeunes ont un vif souci de comprendre le sens symbolique et l'effet des sacrements, dans la pensé qu'ainsi ils les recevront et en vivront mieux.

Le renouveau liturgique contemporain s'explique, nous semble-t-il, par ce même désir de sincérité. En poussant à l'animation par le dedans des gestes et paroles du culte, on résoud l'alternative, autrefois presque absolue, entre la prière publique et la prière privée. Il suffit que la première soit « vécue » pour que, l'esprit rayonnant dans la lettre, la prière publique soit aussi personnelle. Précieuse unité qui permet à la liturgie de redevenir la grande source de la vie spirituelle et à cette dernière de s'insérer avec bonheur dans la vie collective de l'Eglise.

Bien des traits de mœurs pourraient être encore relevés ici. Nous préférons signaler une nuance très symptomatique de la sincérité moderne. Ce n'est pas assez, en effet, chez les plus jeunes surtout, que le

moi conscient soit présent à chacune de leurs action
en les animant de l'intérieur, il leur faut encor
l'exaltation de s'y « engager » tout entier.

Ne rien faire comme de loin, d'une personnalit
provisoire ou prêtée, mais tout miser à la fois et
chaque action. Miser, c'est-à-dire parier dans l'inévi
dence rationnelle, et jouer le tout pour le tout e
risquant toute sa vie sur cette incertitude, parce qu'o
y adhère de toutes ses puissances supra ou infra
rationnelles. « Mystiques » du travail, de la race, d
la classe, « foi » à un chef ou un parti : autan
d'occasion de « s'engager » qui chantent aux oreille
des jeunes.

Le christianisme exige un engagement encore plu
total et plus supra-rationnel que toutes les mystique
et fois humaines, et voilà bien une des grandes char
ces contemporaines de la foi chrétienne. Et c'est bie
ainsi qu'on la conçoit. La preuve en est du scandal
de plus en plus véhément que soulève le spectacl
d'un christianisme « non engagé » parce qu'il n'es
que de tradition, de conformisme ou d'intérêt. Quan
les jeunes optent pour le christianisme, il s'y « enga
gent ». S'ils s'y refusent c'est qu'ils n'ont pas cr
trouver en lui de quoi le faire, ou qu'ils ont trich
avec eux-mêmes en se contentant d'une « mystique
moins exigeante, ou d'une « évasion » dans la facilit
et l'étourdissement du plaisir.

C'est à l'action concertée de la sincérité et d
l'engagement qu'il faut attribuer certains traits de l
spiritualité contemporaine, notamment son goût pou
toute parole qui n'a pas toute une vie derrière elle
pour la parole sans œuvre *de l'Evangile (Matth., XI*
36), *dont il sera demandé compte au jour du Ju*
gement.

Mais sincérité et engagement peuvent entrer e
conflit tragique, celui par exemple de la fidélité. L

cas est notable pour la vie religieuse. Une bonne partie de cette génération, en effet, ne manifeste pour elle que bien peu d'attirance (et y trouve peu de profit quand elle y entre) et cela parce que sa sincérité mal éclairée lui fait non seulement redouter ce qu'elle y voit d'institutionnel, voire de routinier, mais surtout parce qu'elle lui fait limiter son engagement au présent. Se lier pour l'avenir par les trois vœux lui paraît attenter à la sincérité future de la vertu. Cela vient de ce que la sincérité n'ayant pas encore fait sa conversion à l'objet et ne s'étant pas perdue en Dieu, on ne voit pas que se lier par vœux c'est se mettre en position favorable pour se perdre et pour hausser sa vie à niveau de ses obligations. Le sincère qui s'est voué à telles ou telles pratiques vertueuses n'a d'autre solution que de maintenir en lui l'esprit de ses vœux; de manière à pouvoir toujours et jusqu'au bout les animer du dedans.

C'est nous semble-t-il parce que les vertus théologales supposent une vie « sincère » et « engagée » et par là qu'elles réalisent une réelle pénétration de Dieu dans toute la vie humaine, que la tendance actuelle leur donne tant d'importance.

2. Les sources chrétiennes de la vie théologale.

S'il est un homme « sincère », « engagé », en qui Dieu soit présent, c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Verbe de Dieu fait chair. Sa vie nous offre tout à la fois le cas éminent et la source toujours jaillissante de l'habitation de Dieu parmi les hommes.

Ce mystère de l'Incarnation de Dieu semble celui que cette génération contemple avec le plus de ferveur et d'attente. Cet homme est Dieu, homme tout entier (sauf le péché) et Dieu tout entier. Rien n'est

souillé, ni dégradé, dans la divinité, et rien d'annihilé, ni de diminué, dans l'humanité. Mystère où cette génération s'abreuve de tous ses désirs contradictoires.

Modèle et source de toute incarnation de Dieu, le Christ ne l'est pas seulement par son humanité physique, morte puis ressuscitée, il l'est aussi par son humanité mystique, c'est-à-dire par son Eglise, cet autre corps du Christ qui continue, à travers le temps et l'espace, l'habitation de Dieu parmi les hommes.

Il y a 2.000 ans, c'était par le canal d'un regard, d'une main, d'une bouche, d'un cœur que nous était donnée la Divinité tout entière, c'est maintenant par le canal du corps social que nous faisons tous ensemble en adhérant au Christ, tête du corps mystique. L'humain n'est plus seulement cette chair que Dieu a tirée de Marie, c'est aussi ce corps que le Christ fait avec nous qui croyons en lui, dont les institutions et les rites par leurs qualités collectives et sensibles nous livrent Dieu.

La récente Encyclique de S. S. Pie XII « Corporis mystici Christi » est venue à son heure éclairer et rectifier l'enthousiasme contemporain pour le Corps mystique ; ainsi guidés par Rome, les chrétiens de ce temps sauront éviter les écueils et donneront à ce mystère, on peut l'espérer, un rayonnement où les générations suivantes reconnaîtront leur œuvre.

Nous assistons, en effet, à une redécouverte du sens communautaire de l'Eglise.

Il paraît bien fini le temps où chacun ne semblait se soucier que de faire son propre salut : on le fait ensemble car on se sanctifie ensemble, c'est-à-dire par et dans l'Eglise.

Cette vérité se trouve de nos jours mise en avant dans les communautés religieuses qui se créent, com-

me dans les plus anciennes qui connaissent une nouvelle jeunesse. Elle hante le jeune clergé séculier qui s'efforce de lui donner corps, malgré les difficultés multiples que lui oppose son ministère dispersé. Les laïcs eux-mêmes se groupent en communautés. Nous ne parlons pas seulement des divers groupements d'Action Catholique qui constituent des communautés généralement très vivantes, nous faisons surtout allusion à ces communautés qui se multiplient de toute part actuellement, dans la pensée de travailler ensemble à la venue du Règne de Dieu : jeunes filles qui entendent bien rester laïques, tout en consacrant leur virginité et leur personne au service du Christ et de l'Eglise ; jeunes ménages mettant en commun tout ou partie de leurs besoins spirituels et matériels ; travailleurs groupant autour d'une tâche commune tout ou partie de leur vie chrétienne. La vie conjugale elle-même trouve dans cette exaltation de vie communautaire la source la plus féconde de son extraordinaire renaissance.

La revalorisation convergente de la charité et de la vie communautaire se manifeste par une grande importance donnée à l'amour fraternel. Cette génération fait l'aumône, plus encore de toute sa personne que de sa bourse ; elle met tout le zèle et l'intelligence de sa charité à la construction d'une société plus juste ; elle pratique la correction fraternelle sous diverses formes, elle a souci de paix, de concorde, de vie fraternelle. Elle porte dans son cœur cette parole du Christ : Tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples à ce que vous vous aimerez les uns les autres. (*Jean, XIII,* 35). *La vie chrétienne ne se conçoit pas sans une atmosphère de communion fraternelle.*

Ce sens communautaire et fraternel — qui tranche tellement sur le siècle dernier — se manifeste aussi

dans la réception des sacrements, dont on redécouvre toute la portée collective.

Le Baptême redevient (on l'avait un peu oublié) l'incorporation à l'Eglise ; la Confirmation, la consécration à son service ; la Pénitence, la réintégration à la communion des frères, et surtout l'Eucharistie, un repas en commun dont l'effet principal est l'union et la paix des chrétiens entre eux.

Il en est de même de la vie liturgique, si négligée, sous cet aspect surtout, et qui est en plein réveil. La prière commune de l'Eglise reprend vie, même chez les laïcs qui trouvent profit et joie non pas seulement à entendre en quelque monastère un bel office, mais surtout à chanter eux-mêmes leurs louanges communes au Père, en des formes liturgiques ou paraliturgiques.

Cette exaltation de l'aspect social des sacrements et de la liturgie se double d'une attention particulière à leur caractère sensible. Notre génération se montre admirative de cette surélévation merveilleuse des pauvres moyens humains qui nous permettent notre divinisation « à niveau d'homme ». Elle leur porte une attention émue et respectueuse, bien différente de l'ancien souci juridique des rubriques.

Le sens du Corps mystique se manifeste encore à de nombreux signes : souci de l'unité de l'Eglise (importance croissante et toute nouvelle de l'œcuménisme catholique) et de sa plénitude au sein de laquelle le laïcat semble parvenir à sa majorité et qui le mérite tant par sa valeur spirituelle (à la recherche de son style propre) que par le zèle apostolique qu'elle déploie dans l'Action Catholique. Signalons enfin une ardeur renouvelée pour l'expansion du Corps mystique qui se fait jour dans le lancement des mouvements missionnaires à l'intérieur des pays anciennement chrétiens et dans la diffusion, déjà commen-

ce, de l'esprit missionnaire dans la paroisse elle-même. Nous y voyons le gage de l'extension à toute l'Eglise, clercs et laïcs, d'un esprit apostolique qu'elle avait limité jusque-là aux terres lointaines et à une partie de son clergé.

Les siècles derniers voyaient surtout dans l'Eglise la solidité et l'autorité d'une société terrestre et divine. Les chrétiens de notre temps trouvent en elle, dans ses institutions, ses rites communautaires et sensibles, la continuation de l'Incarnation du Fils de Dieu parmi les hommes.

Ce sens de l'Eglise, s'ajoutant à celui de la sincérité et son exigence d'authentique, attire l'attention sur les sources ecclésiastiques de la foi. On veut une foi éclairée et nourrie et on ne ménage pour y parvenir ni l'effort du travail intellectuel, ni la maturation de l'oraison.

C'est ce mouvement qu'a si heureusement rencontré, accru et satisfait « La Vie Spirituelle » dès sa fondation, et elle entend bien continuer. Ce recours aux sources se traduit par une revalorisation de la Tradition, telle qu'elle se manifeste par la liturgie, la théologie et les Pères. Ces derniers bénéficient depuis quelques années d'un regain d'intérêt, ainsi que le révèlent le nombre et le succès des traductions et études de patristique. Mais c'est surtout l'Ecriture sainte, le témoin le plus riche et le plus authentique de la tradition, qui connaît de nos jours la faveur des jeunes. Les jeunes Carmélites et Jocistes manifestent un goût pour la Bible et l'étudient avec une soif et une application qui semblent bien venir de leur commune appartenance à une même génération et de leur commune fidélité à un même appel. La récente Encyclique de S.S. Pie XII « Divino afflante Spiritu », qui vient de confirmer et de guider ce mouvement si opportun et chargé de promesse, nous fait espérer que nous allons vers une spiritualité de caractère scrip-

turaire et évangélique plus accentu que dans la précédente. Marquée aussi par son sens du Corps mystique elle saura, nous l'espérons, éviter les erreurs de l'évangélisme protestant.

Nous croyons avoir signalé par là une des grandes qualités de la spiritualité contemporaine : elle est chrétienne, communautaire, évangélique, parce qu'elle trouve ses sources dans le Christ, l'Eglise et l'Evangile.

3. Expansion et sources humaines de la vie théologale.

La vie totale de l'homme, même divinisé par le Christ et son Corps mystique, n'est pas seulement spirituelle, elle est aussi corporelle et sociale. Le sens de la « sincérité », de l' « engagement » et de « l'incarnation » qui caractérise les esprits de ce temps les pousse à étendre ainsi la vie surnaturelle à toute la nature, pour y trouver ensuite en elle une nouvelle source, plus humaine encore, de vie divine. Une fois que la grâce s'est faite agissante pour surnaturaliser la nature, Dieu y est et peut y être trouvé, comme par une transparence d'ordre sacramentel.

Il s'agit, de nos jours, d'étendre le Règne de Dieu à toute la vie humaine, au point de n'y rien laisser de profane.

C'est ainsi, par exemple, que l'enquête sur l'oraison des laïcs a montré combien l' « exercice », notamment parce qu'il paraît coupé de la vie, à moins de faveur qu'une « vie » d'oraison. Ce qu'on désire c'est une vie en présence de Dieu, même dans les banalités de la vie quotidienne. Manger et boire pour la gloire de Dieu, voilà qui sourit à cette génération, plus que de se réserver le temps de faire « exercice ».

Expansion de la grâce à toute la vie, la plus quoti-

dienne. Expansion à la vie corporelle aussi qui a droit à quelque chose de la vie divine de l'esprit. Parce que le paganisme contemporain exalte le corps, parce que la dichotomie cartésienne du corps et de l'âme semble condamnée, les chrétiens de cette génération, animés au surplus du désir d'une vie de la grâce sincère et rayonnante, revalorisent les réalités corporelles. Qu'il suffise de signaler les efforts du Scoutisme et du sport catholique et plus encore l'exaltation du mariage. C'est aussi tout le cosmos qui entre dans ce mouvement d'exaltation chrétienne de la nature.

Remarquons qu'il ne s'agit pas dans cette tendance d'une vulgaire « réhabilitation » du corps, mais d'une attention donnée aux conditions d'accueil et de croissance de la grâce dans son sujet humain. « Le spirituel aussi est charnel », comme l'a dit Péguy.

La prétention la plus optimiste va jusqu'à intégrer la chair comme facteur positif de sanctification chrétienne. Le danger est alors de ne pas équilibrer cet optimisme chrétien d'un pessimisme non moins évangélique et d'oublier le péché originel et ses suites, sous prétexte que la nature est fille de Dieu.

La même tendance se manifeste au plan social. On ne conçoit guère la vie de la grâce sans son extension à la culture, à la civilisation, aux valeurs politiques, sociales et même économiques. On fait de cette extension un des facteurs de rechristianisation et même d'humanisation du monde : c'est quand l'atmosphère générale de la civilisation sera chrétienne (constituera une chrétienté) qu'il y aura des hommes authentiques, parmi lesquels pourront se lever et vivre des chrétiens nombreux et vivants. Voilà le sentiment commun. L'importance donnée à ces valeurs naturelles est telle que certains sembleraient presque mettre la grâce au service de la nature,

nature, attendant du Christ qu'il redonne l'homme à lui-même, beaucoup plus qu'à Dieu. Du moins, on mesurerait la valeur de la grâce à son effet salvifique dès ici-bas sur la nature humaine. Si le christianisme n'est pas capable de transformer la civilisation, il n'est utile à rien, voilà ce qu'on nous dit du dehors et il n'est pas sûr que nous échappions complètement à ce critérium erroné. On l'a dit « le mythe de l'ordre social chrétien tend à se substituer à notre foi au Royaume de Dieu ». Cela vient de ce que l'on ne distingue pas assez le Royaume de Dieu (communauté purement surnaturelle) et la chrétienté (qui se situe au niveau des communautés naturelles surnaturalisées, et qui ne sont que des effets de la grâce, non nécessaires, quoique très souhaitables pour sa croissance).

Mais ce ne sont là, comme pour le mariage, que les excès d'une perception très vive des lois de la grâce dont c'est bien en effet la nature de s'étendre à tout l'humain du dedans au dehors, et à tout le dehors possible, pour le sauver et le diviniser. Après le pessimisme janséniste, voici que nous risquons de verser dans un optimisme naturaliste : la sagesse et l'orthodoxie sont au-dessus des deux.

Malgré l'équivoque encore mal dégagée, ce « totalitarisme » de la vie chrétienne est à mettre à l'actif de cette génération chrétienne. C'est là la grande mission de l'Action Catholique. Les méthodes d'enquête et les « révisions d'influence » paraîtront aux yeux de l'histoire aussi caractéristiques du XX^e^ siècle que les méthodes de méditation le sont du XVII^e^. La marque de ce dernier fut d'isoler la vie de la grâce pour la purifier et l'intensifier ; celui de notre siècle est d'étendre la grâce à tout le profane pour le consacrer par la présence de Dieu en même temps que pour l'exalter.

CONCLUSION

Cette génération saura-t-elle éviter les défauts de ses qualités ? Saura-t-elle équilibrer son sens de l'imanmence par celui de la transcendance de Dieu ? Saura-t-elle, dans l'humanité mystique du Christ, suffisamment distinguer et sagement ordonner personne et communauté, psychisme et spirituel, humain et divin, réalisation terrestre et avénement céleste du Royaume de Dieu — que la génération précédente a peut-être trop séparés ?

Sera-t-il donné à nos jeunes d'aller jusqu'au bout de leur sincérité et de ne trouver leur vie qu'en la perdant en Dieu ?

C'est autour de ces questions que cette génération chrétienne, sacerdotale, religieuse et laïque, joue sa destinée divine et humaine.

Il a semblé qu'il appartenait à la mission d'une « Vie Spirituelle » fidèle à sa vivante tradition d'y aider de son mieux en apportant aux jeunes de bonne volonté la double lumière de son enseignement compréhensif et de ses critiques alarmées.

En effet, seule une vie spirituelle puisée à pleine sève, éclairée de toute la doctrine catholique, animée du dedans par l'Esprit du Christ qui est charité, peut assurer cette sincérité, cet engagement, cette divinisation de tout l'humain dans le Christ, qui tourmentent les chrétiens de notre époque et que la civilisation angoissée attend de nous.

Nous ne serons vrais que *dans la charité, qui seule nous permettra de* tirer accroissement de tout — *même de l'humain divinisé* — en celui qui est la tête, le Christ.

fr. Albert Plé. O. P.

L'ÉCRITURE SAINTE

SOURCE DE VIE SPIRITUELLE

Si invraisemblable que cela puisse paraître, c'est une entreprise difficile de parler de l'Ecriture Sainte comme source de vie spirituelle. C'est pourtant un fait incontestable que des siècles durant on n'a ouvert la Bible que pour y puiser la doctrine du salut. Le monde moderne a changé tout cela. Sous la double pression du libre examen et de la critique rationaliste, théologiens et exégètes ont dû défendre le Livre. Leur œuvre, et spécialement celle des exégètes, témoigne de l'amour que les chrétiens portent aux Ecritures, on n'en saurait trop faire la louange : mais par une contre-partie quasi nécessaire, il est arrivé que la Bible apparaisse comme l'apanage d'un petit nombre de savants pour ne pas dire d'érudits et il se trouve que, de fait, aujourd'hui, elle semble plus un objet d'étude qu'une source de vie. Ou si c'est une source — et nul ne songe à le nier tant il est évident que la Bible est à l'origine de nos croyances et de nos amours, — c'est une source cachée, inaccessible au grand nombre. La piété de nos contemporains (sauf depuis quelques années) s'alimente plus volontiers à des livres de seconde main qu'à ce livre des livres que nous nommons toujours par antonomase la Bible, c'est-à-dire le Livre.

C'est parce qu'elle ne fréquente plus la Bible que si souvent la piété moderne expose en un style pâle et conventionnel des considérations qui en appellent à un vague sentimentalisme ou au contraire font un usage abusif du raisonnement. Tout autre était le langage des Pères de l'Eglise. Leur pensée et jusqu'à leur style est tout imprégné de la Bible. Ils la commentent, ils en vivent, et ils en parlent avec les termes même de l'Ecriture. Leur pensée est une pensée forte, vigoureuse, jeune, pleine de sève. Hélas ! nous avons appris à penser « mou » jusque dans le domaine de Dieu. Il est temps de réouvrir la Bible.

Il ne s'agit pas pour autant de déprécier, encore moins d'exclure les autres livres. Il est des ouvrages qui, à côté de la Bible, ont comme elle à jouer un rôle de premier plan et qui comme elle méritent d'être rangés parmi les sources de la vie spirituelle. La série d'études en laquelle s'insère le présent article en témoigne.

Il ne saurait être question en effet de faire de la Bible, du moins pour tous et comme règle générale, l'unique source de la vie spirituelle. Nombreuses sont les voies par où Dieu nous rejoint, et les voix par où il nous parle. Aussi bien, de même que les fleuves ont une source mais s'enrichissent de tant d'autres sources dont les affluents leur apportent les eaux, la Bible devient d'autant plus pour l'âme fleuve de vie, que l'on n'a pas négligé par ailleurs l'apport de la théologie, des écrits des saints, etc.

Encore faut-il reconnaître que la Bible se range parmi ces « sources de la vie spirituelle » et qu'elle y occupe une place de choix. Elle est la première en date et la première en dignité ; aussi faut-il d'abord redire la grandeur et l'originalité de cette source.

Mais après avoir redonné le désir de lire la Bible, il faut enseigner à le faire. De même qu'on ne donne pas une nourriture trop forte à un grand malade, on

ne saurait sans danger confier la Bible à nos contemporains : ils ne la goûteraient pas et s'il arrivait qu'ils la goûtent encore ils ne sauraient plus l'assimiler.

Il ne suffit pas de dire « lisez la Bible », il faut enseigner à le faire. Pour leur modeste part, les pages qui suivent voudraient y contribuer après avoir précisé l'originalité et l'excellence de cette source de la vie spirituelle qu'est la Bible.

I. — Originalité et excellence de cette source.

Ce qui fait la valeur irremplaçable des livres saints c'est qu'ils ont Dieu pour auteur. Aucun autre écrit au monde, fut-ce l'Imitation de Jésus-Christ ou une encyclique du Pape ne jouit de ce privilège. Il a pu y avoir assistance de Dieu ou même garantie d'infaillibilité, Dieu n'est cependant pas l'auteur de ces livres alors qu'il l'est de la Bible, de tous les livres de la Bible. Sache avant tout, *dit saint Pierre...* que ce n'est pas par une volonté d'homme qu'une prophétie a jamais été apportée, mais c'est poussé par l'Esprit Saint que les saints hommes de Dieu ont parlé. (1)

C'est la doctrine constante de l'Eglise (2). *Ceci suffit pour marquer l'excellence de la Bible parmi les sources de la vie spirituelle « qu'est-ce que l'Ecriture, dit Grégoire le Grand, sinon une lettre que le Dieu tout-puissant envoie à sa créature ? »* (3)

Il est inutile d'insister. Parmi tous les livres qui

(1) II Petr., I, 21.

(2) Conc. Trid. (D. 783) ; Conc. Vat. (D. 1787, 1809) ; Léon XIII, Providentissimus (D. 1951).

(3) Ep. 4, 31. - P. L. 77, 706 A. Dans son encyclique Providentissimus, Léon XIII dit de même : « L'Ecriture n'est autre que l'oracle et la parole divine ; elle constitue comme une lettre accordée par le Père céleste au genre humain voyageant loin de sa patrie, et que nous ont transmise les auteurs sacrés ».

peuvent susciter, accroître ou faire épanouir la vie spirituelle, la Bible tient la première place.

Mais il faut avouer que quiconque ouvre la Bible dans le but de s'instruire et se perfectionner éprouve bien vite une surprise. Elle ne semble pas différer des autres livres et même pour être tout à fait loyal beaucoup de livres échauffent davantage le cœur, éclairent mieux l'intelligence, sont disposés avec plus d'ordre et de méthode, enfin sont écrits en un style plus séduisant. Saint Jérôme le constatait déjà et lui qui devait devenir le grand apôtre de la lecture des livres saints, avait rencontré pendant plusieurs années une telle difficulté. A lire un livre aussi mal écrit il lui semblait alors que la lecture de la Bible était plus un exercice d'ascèse pour l'intelligence qu'une joie pour le cœur. (4)

MULTIFARIAM MULTISQUE MODIS.

C'est que la Bible n'est pas un livre. Ce n'est même pas à proprement parler un recueil de livres. Les écrits qui la composent appartiennent à des genres littéraires extrêmement différents. Notre Bible française de Crampon, à la suite du canon alexandrin, partage l'Ancien Testament en livres historiques, sapientaux et prophétiques. Ce n'est là qu'une approximation. En réalité il y a de tout dans la Bible. Dans une de ses épîtres, saint Paul déclare : après avoir à plusieurs reprises et en diverses manières parlé autrefois à nos pères par les prophètes, Dieu dans ces derniers temps nous a parlé par le Fils... (5) *Car c'est sur des siècles que s'échelonne la composition de ces écrits. Mais — et ceci est plus important*

(4) Cf. Denis Gorce, La Lectio divina, ch. I. Tout ce livre est à consulter. Il traite — pour le temps de saint Jérôme — du rôle de l'Ecriture Sainte comme source de la vie spirituelle.

(5) Hébr., 1, 1-2.

encore — c'est de diverses manières que Dieu a parlé. L'on trouve dans la Bible, se succédant presque sans ordre, des souvenirs de batailles, des codes de lois, des exhortations, des prières, des considérations philosophiques, l'annonce de châtiments, des promesses de fidélité, l'histoire d'une famille, des vues sur l'origine du monde, des lettres écrites à des particuliers ou à des communautés et jusqu'à des chants d'amour. Encore faut-il ajouter que composés à des époques fort différentes, échelonnés sur plus de quinze siècles, ces livres ne sont pas écrits dans une même langue. On ne peut imaginer recueil plus disparate. Avouons-le le premier contact avec la Bible est rude. Ce n'est point ainsi que nous imaginions la littérature divine.

Cette surprise est salutaire. Dieu est toujours déroutant. Comment l'imaginerions-nous, comment le comprendrions-nous ? Il est au delà de toute imagination et de toute intelligence. Ses œuvres et plus particulièrement son œuvre de choix portent la marque de cette suréminence : mes pensées ne sont pas vos pensées et vos voies ne sont pas mes voies. (6)

Le visage humain de la Bible.

Lorsque le Christ, Verbe de Dieu, viendra sur terre, il déroutera aussi de toutes façons ceux qui le verront et l'entendront. Objet d'étonnement et pierre d'achoppement pour tous ceux-là même qui l'auront suivi. Un jour viendra où il apparaîtra n'ayant ni forme ni beauté pour attirer nos regards, ni apparence pour exciter notre amour... Comme un objet devant lequel on se voile la face (7). *Faut-il s'étonner que la Bible, cette parole de Dieu qui prépare l'incarnation du Verbe (saint Paul dans le texte rappelé*

(6) Is., LV, 8.
(7) Is., LIII, 2-3.

quelques lignes plus haut signalait explicitement cette continuité entre la Bible et le Christ) *provoque un scandale analogue ?*

Mais à vrai dire notre étonnement ne vient pas tant de ce que c'est incompréhensible que de ce que c'est trop facile et banal. Ainsi Naaman le Syrien, lorsqu'il vint en Israël, pensait-il que le miracle s'entourerait de circonstances grandioses. Voici que je me disais : il sortira vers moi, il se présentera lui-même, il invoquera le nom de Yahweh son Dieu, il agitera sa main sur la plaie et délivrera le lépreux. Les fleuves de Damas, l'Abana, et le Pharphar ne valent-ils pas mieux que toutes les eaux d'Israël ? (8) *C'est pourtant l'eau du Jourdain qui le guérira lorsque sur les conseils de ses lieutenants il ira se baigner.*

Mais pourquoi s'étonner de cette simplicité ? Il en est de la Bible comme du Christ, de la parole de Dieu comme du Verbe de Dieu. Le Christ est Dieu, Dieu tout entier « Dieu de Dieu, vrai Dieu de vrai Dieu », il est aussi pleinement homme et même « fils de l'homme ». L'Ecriture est tout entière de Dieu et tout entière de l'homme.

Le Christ, éternel comme son Père, et Sauveur de tous les hommes de tous les temps et de tous les lieux, a cependant un visage humain, il appartient à un peuple, il vit dans une région déterminée de la terre, il parle une langue, il a des parents, des amis... L'Ecriture, œuvre de Dieu, parole de salut pour tous, a, elle aussi, un visage humain. Elle a été composée dans le temps, en des lieux déterminés, en une ou plusieurs langues, et plusieurs de ses livres sont apparentés à des ouvrages de pays voisins que l'histoire ou l'archéologie nous ont découverts.

(8) II Rois, V, 11-12.

C'est en voyant l'humanité du Christ que nous atteignons sa divinité « ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc, in invisibilium amoren rapiamur » Et c'est en nous plongeant dans ce livre aux apparences si humaines, que nous entendrons les arcanes des mystères divins.

Les hommes de peu de foi s'y méprennent : celui-ci, nous savons d'où il est ; mais quand le Christ viendra, personne ne saura d'où il est... N'est-ce pas là le fils de Joseph ? (9). *Et c'est la même erreur qui se reproduit devant la Bible, Nous savons, disent les esprits forts, d'où viennent ces livres, nous en avons déterminé l'auteur, le milieu, le but, et tous les caractères ; il n'y a là rien de divin.*

Les archives du peuple de Dieu.

Plus surprenant encore que son aspect humain est le caractère composite de la Bible. Notre logique occidentale est déroutée comme si Dieu devait parler en syllogismes. Mais pour qui se penche avec amour sur ces textes une vérité bientôt se fait jour : il chante les fastes de l'amour de Dieu pour son peuple.

Car c'est un fait — ainsi Dieu l'a voulu — qu'un peuple pendant deux mille ans a été l'objet et le témoin de l'amour de Dieu, le dépositaire de la vérité révélée. Une poignée d'hommes, et qui étaient loin d'être parfaits, un peuple à la tête dure et au cou raide, a recueilli les manifestations et les témoignages de l'amour de Dieu pour le monde. Ses scribes sont les secrétaires de l'humanité religieuse, ou mieux encore ses archivistes. Car on ne saurait mieux comparer la Bible qu'à des archives familiales. Il y a de tout dans les archives depuis l'entrefilet de journal

(9) Jo., VII, 27 ; Luc, IV, 22.

relatant un fait glorieux pour la famille, jusqu'au menu des jours de fêtes, en passant par les lettres, les actes notariés, les portraits de famille, et la poésie que le grand fils a composé pour la fête de sa maman. L'intrus qui ouvre ces archives trouve le recueil fort incohérent alors que tous ces vieux papiers et même cette boucle de cheveux, crient une même histoire et relèvent d'un même amour que seuls perçoivent ceux qui sont de la famille.

La Bible est ainsi faite, elle doit être ainsi ouverte. Seuls ceux qui vivent de l'amour de Dieu et de sa vérité, peuvent percevoir la parole de Dieu qui nourrit leur foi et échauffe leur charité.

Mais il est une différence entre la Bible et des archives. Celles-ci si éloquentes soient-elles se contentent d'évoquer des souvenirs,la Bible fait davantage encore. Les archives sont un témoignage du passé, la Bible n'est pas seulement témoin. Les archives tiennent tout entières dans quelques mots écrits jadis et pieusement conservés. La Bible n'est pas seulement un écrit (la Sainte Ecriture), elle est parole et parole vivante. Et c'est là un si grand mystère qu'on ne sait comment l'exposer.

La parole vivante du Dieu vivant.

Lorsque David écrivait le Miserere, *c'est en fonction d'une situation très précise. Il avait commis une faute (sur laquelle un autre livre de la Bible nous renseigne abondamment) et il se repentait. Or il se trouve que ce cri de repentir n'évoque pas seulement pour nous le souvenir de la pénitence d'un homme et de la miséricorde de Dieu pour lui. Il y a dans ces paroles un accent de tous les temps, si bien que lorsque l'Eglise veut demander pardon, elle reprend ces mêmes paroles prononcées une première fois il y a trois mille ans et qui aujourd'hui traduisent le*

plus parfaitement ses sentiments. Et c'est pourquoi non seulement le Miserere, *mais encore tout le psautier est le grand Livre de la prière de l'Eglise.*

Pour une large part la Bible et spécialement l'Ancien Testament est une histoire. Du moins est-ce ainsi que nous la jugeons. Sans vouloir en aucune façon infirmer la valeur historique des récits en question, il est bon de rappeler que les anciens désignaient d'un nom tout différent ces livres que nous appelons historiques. On les appelait (et c'est ainsi que Notre-Seigneur les désigne dans l'Evangile) : prophètes (10). *Cette désignation est riche d'enseignement. On n'appelait pas seulement ces livres « prophétiques » parce qu'on y voyait des prophètes à l'œuvre (et ce serait déjà une raison pour nous de les étudier), mais aussi parce que le livre tout entier est une parole de Dieu à nous adressée* (11). *Nous desséchons, nous limitons arbitrairement la valeur de ses livres en les appelant historiques. Ils ne sont pas pur souvenir, ils n'évoquent pas seulement l'écho d'un passé prestigieux où Dieu menait son peuple, ils sont et demeurent des écrits à nous adressés, et plus encore que des écrits une parole. Non pas une parole consignée jadis, mais une parole vivante.*

On ne saurait trop souligner l'importance de cette remarque en ce qui concerne l'oraison. On la définit parfois « une conversation avec Dieu » et l'on s'étonne que dans cette conversation Dieu soit silencieux.

---

(10) Dans cette division de la Bible on distinguait : les prophètes antérieurs (livres que nous appelons historiques) et les prophètes postérieurs (ceux auxquels nous réservons aujourd'hui le nom de prophètes).

(11) Le mot « prophète » désigne celui qui parle pour un autre. En l'occurence cet autre est Dieu : le prophète est le porte-parole de Dieu. Jean-Baptiste dira de lui-même qu'il est « la voix qui crie dans le désert ». La prédiction des événements futurs n'est que l'un des signes qui authentiquent la mission du prophète.

lors que l'on néglige d'écouter sa parole. « Nous parlons à Dieu, dit saint Ambroise, lorsque nous prions, nous l'entendons lorsque nous lisons sa parole » (12) ; saint Jérôme dit de même « Tu pries ? C'est toi qui parles à l'époux ; tu lis ? c'est lui qui te parle » (13). Ceci s'applique particulièrement à l'Evangile, mais est vrai de toute la Bible (l'usage fait par les mystiques du Cantique en est une preuve éclatante) car elle est tout entière parole de Dieu. La parole de Dieu en son éternité est contemporaine de tous les temps et donc spécialement du nôtre.

Remarquons tout de suite que ce point de vue dépasse la division classique du sens littéral et du sens spirituel. Cette distinction comporte un côté rigide et quelque peu artificiel. Il est bien établi en effet que si tout texte de l'Ecriture comporte un sens littéral et un seul, chacun d'eux n'a pas un sens spirituel. J'aimerais dire ici la grandeur du sens spirituel au moins du sens typique car c'est une des joies du chrétien qui parcourt la Bible de trouver dans l'Ancien Testament des ébauches du mystère du Christ et ce n'est jamais sans une profonde émotion qu'on lit le récit du sacrifice d'Isaac, de la poursuite de David par Absalon, de la rencontre d'Abraham et de Melchisedech, du don de la manne, ou du pèlerinage d'Elie jusqu'en Horeb, pour ne citer que les passages les plus célèbres et les plus caractéristiques. Ce sont les événements alors qui parlent et la profondeur de ce langage dépasse de beaucoup ce que pourraient dire les mots.

Tout l'Ancien Testament en son ensemble est une pierre d'attente ou mieux une première ébauche et tout ensemble un appel et une réalisation, un témoi-

(12) De officiis ministrorum, I, 20, 88. - P. L. 16, 50 A. Cf. également du même saint Ambroise : Ep. 49, 1. - P. L. 16, 1154.
(13) Ep. 22, 25. - P. L. 22, 411.

gnage et une annonce de réalités plus grandes dont la révélation était réservée pour la plénitude des temps. Pour qui a perçu ce mystère, l'Ancien Testament tout entier est comme un écho par anticipation de l'Evangile. Mais tandis qu'un écho répète littéralement et parfois maladroitement, tandis qu'une ébauche est un essai qu'il faut reprendre, les types du Christ dans l'Ancien Testament s'ils n'ajoutent rien à la physionomie de Jésus, aident à mieux pénétrer dans l'intimité de ses conseils. Tout est dans l'Evangile et cependant lu dans la perspective de l'Ancien Testament, l'Evangile prend une profondeur nouvelle et comme un relief qu'on ne lui connaissait pas. Et je songe à cette comparaison de saint Augustin, expliquant l'importance dans la Bible, des pages que nous comprenons mal et qui semblent inutiles, il n'y a que les cordes, dit-il, qui dans une cithare donnent un son, mais tout dans cet instrument tend à mettre ce son en valeur pour lui donner une pleine résonance.

Il arrive aussi qu'un texte de l'Ecriture prenne soudain pour le lecteur une valeur toute nouvelle et quasi personnelle. On dirait que ce texte a été écrit en vue de ce jour et pour cette heure. C'est saint Augustin au jardin de Milan lisant saint Paul, c'est saint Antoine entendant la lecture de l'Evangile « va, vends tout ce tu as, donne-le aux pauvres, puis viens et suis moi ». C'est saint François entendant lire dans la chapelle de la Portioncule le passage où Jésus prône la pauvreté apostolique.

Ils connaissaient ces paroles, ils les avaient lues, entendues, apprises peut-être et elles avaient déjà un sens. Mais tout à coup c'est comme si elles étaient prononcées à nouveau pour eux, adressées à eux, écrites, prononcées, proférées rien que pour eux. En rigueur de terme : « Dieu parle » Dieu leur parle

Ils ont entendu l'appel, la parole de Dieu. Le texte qui semblait figé dans la rigidité d'une formule est devenu brûlant, c'est du feu; comme si, selon la belle comparaison de saint Grégoire le Grand, de ce silex qui semblait froid au contact de la main, une étincelle avait jailli (14). *Ce texte n'était au premier abord qu'une pierre inerte et froide, mais qu'un choc survienne — et souvent ce choc ce sera le rapprochement de deux textes de l'Ecriture — comme l'étincelle jaillit du choc de deux silex, et voici le feu dévorant de la parole de Dieu. Car ce n'est pas le privilège de quelques grands savants de saisir en l'Ecriture la parole vivante du Dieu vivant.* Toute Ecriture est divinement inspirée, et utile pour enseigner, pour convaincre, pour corriger, pour former à la justice afin que l'homme de Dieu soit parfait, apte à toute bonne œuvre. » (15). *Il suffit de s'en approcher.*

Parfois même le sens perçu par le lecteur ne sera pas le sens littéral, ni non plus le sens spirituel. Il arrive, lorsqu'on écoute un orateur que tel auditeur, au contact de cette parole brûlante, découvre tout à coup une vérité qui n'est pas exactement celle énoncée à ce moment, mais qui rejoint la pensée profonde de celui qui parle. C'est le privilège de la parole d'être un contact de vivant à vivant par où passe la vie. L'Ecriture réalise éminemment ce contact et saint Thomas, à la suite de saint Augustin, s'est plu à reconnaître dans ce sens adapté (16) *un écho authentique de la parole de Dieu, alors même que l'auteur sacré n'aurait pas eu ce sens en vue lorsqu'il écrivait:* « *Ainsi donc, tandis que chacun s'applique à trouver*

(14) Hom. in Ezec., 2, 10, 1. - P. L. 76, 1058 B.
(15) II Tim., II, 16.
(16) Sur le sens adapté on consultera : saint Thomas, de Potentia, IV, 1 ; Revue Biblique 1926, p. 67 sv. ; Bulletin Thomiste 1933, pp. 711-718.

l'intention de l'auteur inspiré, où est le mal si, à votre clarté, ô lumière des intelligences sincères, je découvre un sens que vous me démontrez véritable, quoi que ce sens ne soit pas le sien, et malgré cette différence laisse le sien dans toute sa vérité ?... » (17).

PAROLE VIVIFIANTE, NOURRITURE, PORTE DU SALUT.

La parole de Dieu n'est pas seulement vivante ; elle apporte la vie. Saint Thomas remarque que l'Evangile n'a pas seulement manifesté la puissance de Dieu, mais encore qu'il la renferme, la porte en lui à tel point que les paroles de l'Evangile — et les prières du prêtre à la messe en témoignent (18) *— effacent les péchés et que même écrites, elles gardent encore une vertu salutaire.* (19)

Combien plus pour qui s'ouvre à son action et reçoit cette parole comme une nourriture. Car au

---

(17) Saint Augustin, Confessions, XII, c. 18 ; et d'une façon plus générale, XII, c. 18-32. Cf. également de Doctrina christiana, III, c. 27 : « Peut-être l'auteur lui-même a-t-il vu dans ces expressions qu'on cherche à interpréter cette autre signification qui leur est attribuée. Du moins il est certain que l'Esprit de Dieu, dont l'écrivain sacré n'était que l'instrument, a prévu que ce sentiment s'offrirait à la pensée de celui qui lirait ou entendrait lire ce passage ; je dis plus : c'est sa providence qui le lui a inspiré, puisqu'il repose sur la vérité. Cette providence divine pouvait-elle se montrer plus admirable et plus féconde dans les saints livres qu'en renfermant ainsi sous les mêmes expressions plusieurs sens différents dont la vérité serait attestée par d'autres passages d'une autorité également divine? » Saint Thoma reprendra cette argumentation : de Pot., IV, 1.

(18) Cf. en particulier le « Per evangelica dicta deleantur nostra delicta » que dit le prêtre à la messe, tandis qu'il baise le texte de l'Evangile dont il vient de faire la lecture.

(19) Ipsum evangelium in se Dei virtutem continet... Per verbum evangelii remittuntur peccata... Etiam verba evangelii scripta virtutem salutiferam habent sicut beatus Barnabas infirmos curabat evangelium superponendo. (Saint Thomas, Rom. I, lec. 6).

dire de Benoît XV dans son encyclique Spiritus Paraclitus : « Ce qu'il faut chercher avant tout dans l'Ecriture, c'est la nourriture qui alimentera notre vie spirituelle et la fera avancer dans la voie de la perfection ». Et dans cette même encyclique le Pape appelle l'Ecriture à plusieurs reprises « le pain descendu du ciel ». Rapprochement audacieux ! Déjà saint Jérôme comparait l'Ecriture à l'Eucharistie « le seul bien pour nous en ce monde, disait-il, consiste à nous nourrir de la chair du Christ et à nous abreuver de son sang, non seulement dans l'Eucharistie, mais aussi dans la lecture des livres saints. La science des écritures est une véritable nourriture et une véritable boisson que nous retirons de la parole de Dieu. » (20)

Dans l'encyclique Spiritus Paraclitus, Benoît XV reprenait d'autres expressions de saint Jérôme plus fortes encore s'il est possible et qui livrent en leur plénitude le mystère de l'Ecriture « ignorer les Ecritures, c'est ignorer le Christ ». Cela n'est pas vrai seulement parce que selon le mot de Jésus : Les Ecritures rendent témoignage de moi, (21), *mais parce qu'elles sont paroles de Dieu et que le Christ est la Parole. Du Christ saint Jean a dit* in ipse (*Verbo*) vita erat *et des écritures Jésus a dit qu'en elles était la vie* (22). *Et s'il est vrai que le Christ seul est la Parole essentielle et Dieu en personne, saint Thomas proclame hautement qu'après le Christ c'est l'Ecriture qu'il convient le mieux d'appeler la porte du salut parce qu'elle donne accès à la connaissance de Dieu et développe la vie des croyants.* (23)

---

(20) In Eccl., III, 14. Cf. également in Eccl., II in fine.
(21) Jo., V, 39.
(22) Jo., V, 39.
(23) Super Jo., X, lec. 1. Cf. saint Jean Chrysostome, 49e homélie sur saint Jean.

L'Ecriture n'est pas l'unique source de la vie spirituelle. Il est d'autres façons pour Dieu de se communiquer aux hommes. Au paradis terrestre, Adam n'avait pas à connaître l'Ecriture, il s'abreuvait directement à la divinité. Et même encore après la chute il y eut de longs siècles où l'Ecriture n'existait pas. Les patriarches, nos Pères dans la foi, ne connaissaient pas les Ecritures (24) *et de nos jours encore, ainsi que le remarque saint Augustin, la connaissance de l'Ecriture n'est pas requise de nécessité absolue puisque dès là que nous avons la foi, l'espérance et la charité, le tout de notre vie spirituelle est acquis. « N'est-ce pas sous la direction de ces trois vertus, dit-il, que tant de cénobites passent sainte-*

---

(24) « Nous devrions, mes Frères, n'avoir pas besoin du secours des Ecritures ; si notre vie était assez pure, la grâce du Saint-Esprit nous tiendrait lieu de tous les livres. Tout ce qu'on écrit sur le papier avec de l'encre, l'Esprit l'imprimerait lui-même dans nos cœurs. Déchus de cet avantage, attachons-nous du moins résolûment à la planche de salut qui nous reste. Cette première manière de communiquer avec Dieu valait mieux. Dieu lui-même nous l'a bien montré par ses actes non moins que par ses paroles. Il a parlé à Noé, à Abraham, et aux descendants d'Abraham, Job et Moïse, non par des caractères et par des lettres, mais, immédiatement par lui-même : parce que la pureté de cœur qu'il avait trouvée en eux, les avait rendus susceptibles de cette grâce. Mais le peuple juif étant tombé depuis dans l'abîme de tous les vices, il fallut nécessairement que Dieu se servît de lettres et de tables, et qu'il traitât avec lui par le moyen de l'écriture.

« Dieu a gardé dans le Nouveau Testament la conduite qu'il avait suivie dans l'Ancien, et il en a usé avec les apôtres comme il avait fait avec les patriarches. Car Jésus-Christ n'a rien laissé par écrit à ses apôtres, mais il leur a promis au lieu de livres la grâce de son Esprit Saint : « Il vous fera », dit-il, « souvenir de toutes choses ». (Jean, XIV, 26). Pour comprendre l'avantage que cette instruction intérieure a sur l'autre, il ne faut qu'écouter ce que Dieu nous dit par son prophète : « Je ferai un Testament nouveau : j'écrirai ma loi dans leurs âmes, et je la graverai dans leurs cœurs ; et ils seront tous les disciples de Dieu ». (Jérémie, XXXI, 33). Saint Paul nous marquant aussi l'excel-

ment leur vie dans la solitude sans le secours des saints livres ? » (25). L'Ecriture n'est plus dès lors pour les fidèles que l'une des sources où s'alimente cette vie théologale. Il est bon de le rappeler mais ce serait une erreur et une faute de croire trop vite que l'Ecriture ne nous est pas nécessaire ou encore qu'elle n'est l'affaire que des religieux : « voilà le pire, s'écrie saint Jean Chrysostome, s'adressant à son peuple de Constantinople, vous croyez que la lecture de la Bible est uniquement l'affaire des moines, alors que vous en avez beaucoup plus besoin qu'eux. » (26)

Mais parmi les sources de vie que Dieu a mises à notre disposition, l'Ecriture jouit d'un privilège tout

---

lence de cette loi du Saint-Esprit, dit : « Qu'il avait reçu la loi non sur des tables de pierre, mais sur les tables d'un cœur de chair ». (Jean, VI, 45 ; II Cor., III, 3).

« Mais, parce que dans la suite des temps, les hommes avaient malheureusement dévié du droit chemin, les uns par la dépravation de leur doctrine, les autres par la corruption de leur vie et de leurs mœurs, nous avons eu besoin de nouveau que Dieu nous donnât par écrit ses instructions et ses préceptes.

« Que nous sommes coupables! Notre vie devrait être tellement pure, que sans avoir besoin de livres, nos cœurs fussent toujours exposés au SaintE-sprit, comme des tables vivantes où il écrirait tout ce qu'il voudrait nous apprendre ; et après avoir perdu un si grand honneur, et avoir eu besoin que Dieu nous donnât ses instructions par écrit, nous ne nous servons pas même de ce second remède qu'il nous a donné pour guérir nos âmes! Si c'est déjà une faute de nous être rendus l'Ecriture nécessaire, et d'avoir cessé d'attirer en nous par nous-mêmes la grâce du Saint-Esprit ; quel crime sera-ce de ne vouloir pas même user de ce nouveau secours pour nous avancer dans la piété ; de mépriser ces écrits divins, comme des choses vaines et inutiles ; et de nous exposer à une condamnation encore plus grande par cette négligence et par ce mépris? Pour éviter ce malheur, lisons avec soin l'Ecriture, et apprenons comment l'ancienne et la nouvelle loi nous ont été données. » (Saint Jean Chrysostome Comment. sur l'Evangile selon S. Matthieu, Hom. première).

(25) Cf. de doctrina christiana, I, c. 35-40.

(26) In Mat. hom. 2, 5.

particulier : si d'autres écrits peuvent comme elle se dire feu, nourriture et source, elle et elle seule est parole de Dieu, parole vivante et vivifiante.

II. — COMMENT S'ABREUVER A CETTE SOURCE

Nous avons dit combien cette source était cachée et quelles surprises attendaient ceux qui l'approchaient inopinément. C'est un fait que depuis trois ou quatre siècles les chrétiens et même les plus grands spirituels — du moins dans l'ensemble — n'ont plus ce contact permanent de l'Ecriture qui fut la règle des premiers siècles de l'Eglise. Ce n'est pas le lieu d'en rechercher les causes. Mais c'est un autre fait, non moins incontestable, que depuis vingt ou trente ans les chrétiens ont soif de l'Ecriture et que des hommes et des femmes chaque jour plus nombreux, lisent et méditent la Bible. On a dit que l'appel de Benoit XV, conviant les fidèles à la lecture quotidienne de l'Ecriture, complétait celui de Pie X invitant à la communion fréquente. Ici et là c'est du Verbe de Dieu qu'il s'agit et d'une pratique, qui pour n'être pas de stricte obligation, relève immédiatement d'une vie chrétienne fervente. Il ne sera pas inutile de dire aux fidèles qui ont une Bible sous la main comment ils pourront puiser plus efficacement à cette source de vie.

En quel esprit faut-il lire l'Ecriture.

En une brève sentence du chapitre qu'elle consacre à la lecture de l'Ecriture, l'Imitation a défini ce que doit être l'attitude du chrétien qui ouvre la Bible : « omnis scriptura sacra eo spiritu debet legi quo facta est ». (27). Lorsque Notre-Seigneur parle en

(27) Imit., I, c. 5.

paraboles (et on sait quelle place tiennent ces paraboles dans l'Evangile) il s'en explique aux apôtres afin, *dit-il,* qu'entendant ils n'entendent pas et que voyant ils ne voyent pas. *Parole terrible ! Ainsi il peut se faire, et il arrive tous les jours, que des hommes lisent les paraboles et aussi toute l'Ecriture, et qu'ils ne comprennent pas. C'est pour eux comme une langue inconnue. Ils perçoivent des signes et ne comprennent pas. C'est comme si ils lisaient à l'envers.*

Faut-il s'en étonner ? Ne serait-il pas surprenant au contraire qu'il suffise d'avoir un texte sous les yeux pour entrer en contact avec Dieu ? Il en va des Ecritures comme des sacrements. Comme eux elles apportent la vie sous le truchement de signes sensibles (ici la matière du sacrement, là des lettres imprimées sur le papier), mais dans l'un et l'autre cas il faut être « bien disposé » pour recevoir cette grâce. La réception de l'Eucharistie ne sanctifie que ceux qui s'approchent avec respect et humilité du sacrement de l'autel ; la lecture de la Bible n'apporte la vie qu'à ceux qui la cherchent. Mais de même que l'Eucharistie comble au delà de ses désirs celui qui se présente à la table sainte avec la soif de Dieu, de même le contact de l'Ecriture enrichit sans mesure celui qui a soif de la vérité. Reprenant après une longue interruption son commentaire sur Ezechiel saint Jérôme s'écrie : « Je suspends ma voile et l'ouvre au souffle de l'Esprit Saint sans savoir à quel rivage je dois aborder » (28). Car l'Esprit souffle où il veut.

ESPRIT DE FOI ET DE PIÉTÉ.

Mais comment tendrons-nous cette voile ?

Il faut en premier lieu aborder cette lecture dans

(28) Prol. in XII Ezech.

un grand esprit de foi et de piété. Au temps de saint Jean Chrysostome, avant de toucher aux livres saints, on se lavait les mains, les hommes se découvraient la tête, les femmes couvraient la leur (29), *on agissait comme si on allait approcher du corps du Seigneur. Un saint François de Sales s'agenouillait pour lire la Bible. De nos jours encore on se lève pour la lecture de l'Evangile ou la récitation des textes tirés de l'Evangile (Magnificat, Nunc Dimittis) et l'usage est de se signer, signes extérieurs mais si l'on prend tant « de précautions avant même de commencer cette respectable lecture »* (30), *comme dit saint Jean Chrysostome, quelles ne devront pas être les dispositions intimes pour en tirer un réel profit ?*

Les textes privilégiés.

En second lieu, il faut remarquer que tous les textes de l'Ecriture n'ont pas la même valeur pour un chacun. C'est là un corrollaire de ce que nous disions plus haut que dans la Bible Dieu a parlé de diverses manières. *Ici, comme toujours, l'Eglise fournit de précieuses indications. C'est elle la gardienne du dépôt des Ecritures. Elle les connaît et en vit, mais comme une mère vigilante elle distribue à chacun la nourriture qui lui convient en son temps.* (31)

Les textes de l'Evangile et des Epitres sont assurément ceux que l'Eglise propose avec le plus d'insistance à l'attention du fidèle. Aussitôt après il faudrait placer les psaumes. Non seulement à cause de leur utilisation dans les Introïts, Graduels, Offertoires

(29) Saint Jean Chrysostome, in Jo. hom. 53, 3.

(30) Ibid.

(31) Le Père Lacordaire a écrit sur ce sujet des pages magnifiques que nous regrettons — faute de place — de ne pouvoir citer. On aura tout intérêt à s'y reporter : Deuxième lettre à un jeune homme : Du culte de Jésus-Christ dans les Ecritures.

et Communions, mais surtout parce qu'ils sont la substance de ces offices, de Vêpres et de Complies auxquels l'Eglise convie ses enfants le dimanche.

Il faut aller plus loin si l'on veut être fidèle à la pensée de l'Eglise. On constatait récemment que la liturgie de l'Eglise ne serait comprise du peuple chrétien que le jour où la Bible lui serait redevenue familière (32). *Nombreuses sont les allusions faites dans l'Evangile et les Epitres et dans la liturgie tout entière à ces grandes figures religieuses : Abraham, Moïse, David, Elie, Isaïe, Jérémie. Des fêtes comme Pâques ou la Pentecôte ne prennent tout leur sens que dans la perspective de l'ancienne Pâque et de l'ancienne Pentecôte. L'Avent est inintelligible à qui ignore l'Ancien Testament. Si un saint Jean Chrysostome déplorait que les fidèles de son temps ne connussent pas davantage la Bible* (33), *que dirait-il de nos contemporains qui ne savent rien du passage de la mer Rouge ou de l'exil ?*

La liturgie devrait être une incitation permanente à recourir à la Bible. Ayant fait goûter quelques-unes des plus belles pages du Livre, elles devraient éveiller la curiosité de les lire toutes, ne serait-ce que pour mieux comprendre celles que l'Eglise a plus spécialement mises en vedette. Car il y a un lien profond entre toutes les pages de la Bible. Nous rappelions plus haut que le livre était en apparence composite. Je me souviens de la réflexion de cette néophyte qui venait de lire l'Evangile et qui me disait : « c'est très beau, mais il doit y avoir quelque chose avant ». Comment en effet les multiples allusions que fait Notre-Seigneur à la loi et les prophètes ne feraient-elles

(32) Gaston Morin : Pour un mouvement liturgique pastoral - Clarté-Dieu XIII. Spécialement pp. 12-18.

(33) Cf. Prol. Rom. ; Col. hom. 9, 1 ; in Mat. hom. 2, 5 : Hom 47, 3e hom. sur Lazare ; 1re hom. sur les statues ; etc...

pas comprendre à qui lit le texte avec un minimum d'attention que l'Evangile, si beau soit-il, n'est pas un bloc ératique et que quiconque le veut comprendre doit aussi se pencher sur l'Ancien Testament ?

Comment se fait-il que tant de chrétiens, et disons-le de tant de religieuses, n'ont jamais lu en entier d'un bout à l'autre un seul des quatre évangiles ? Ils connaissent il est vrai à peu près tout ce qui y est dit, soit par les évangiles du dimanche, soit par les citations rencontrées dans des livres de piété (34). *Mais comment ces morceaux choisis remplaceraient-ils le contact vivant du récit suivi de la vie de Jésus ? On agit comme si le texte sacré ne devait pas être lu et médité, comme si c'était l'affaire de spécialistes, alors que ces pages si humbles et si sublimes, ont été écrites pour mettre à la portée du peuple chrétien le témoignage de la Parole* (35).

Benoît XV avait une ambition plus vaste lorsqu'il souhaitait et demandait que dans les familles chrétiennes on reprenne la lecture quotidienne, non seulement de l'Evangile, mais bien du Nouveau Testament : « pour nous, à l'exemple de saint Jérôme, jamais

---

(34) Il est cependant des passages de l'Evangile qu'ignoreront toujours ceux qui ne fréquentent pas le texte lui-même, telle cette belle parabole de saint Marc, IV, 26-29.

(35) « L'Esprit Saint a voulu, par grâce spéciale, que la Bible fut écrite par les publicains, par des pêcheurs, par des corroyeurs, par des bergers et des pâtres, par des gens simples et illettrés, précisément pour que le dernier des paysans ne put pas recourir comme à une excuse valable, à ce motif d'ignorance, pour que toutes les paroles du texte sacré fussent à la portée de tous, pour que l'artisan et le serviteur, et la pauvre veuve, et le moins instruit des hommes fussent en état de trouver dans la lecture de la Bible utilité et profit. En effet, ce n'est pas en vue d'une vaine renommée, comme les païens, mais en vue du salut des auditeurs et des lecteurs de bonne volonté que des hommes choisis dès l'origine par la grâce du Saint-Esprit ont composé tous ces livres. » (Saint Jean Chrysostome, 3e hom. sur Lazare).

nous ne cesserons d'exhorter tous les chrétiens à faire leur lecture quotidienne principalement des très saints évangiles de Notre-Seigneur, ainsi que des actes des apôtres et des épîtres de façon à se les assimiler complètement » (36). *C'était après quinze siècles l'écho des paroles enflammées de saint Jean Chrysostome.*

Tout récemment encore dans son encyclique Divino afflante, après avoir rappelé que c'est « un grand devoir pour les fidèles... d'user abondamment et saintement de ce trésor », Pie XII disait « que (les évêques) favorisent donc, et soutiennent ces pieuses associations qui se proposent de répandre parmi les fidèles des exemplaires des Saintes Lettres, surtout des Evangiles, et qu'ils veillent à ce que la pieuse lecture s'en fasse tous les jours dans les familles chrétiennes » (37).

Utilité d'un commentaire.

Il faut toutefois poser ici une grave question. Les fidèles peuvent-ils aborder seuls la lecture de la Bible ? Déjà saint Jérôme — qui prônait à temps et à contre-temps la lecture de la Bible — déjà saint Jérôme se plaignait que beaucoup crussent pouvoir aborder le texte sacré sans guide. « Tous les arts supposent un maître. La science des écritures est la seule que tous s'attribuent indistinctement. Ils ne daignent pas savoir quels sont les vrais sentiments des prophètes et des apôtres ; ils adaptent à leur sens privé des témoignages qui les contredisent, et il affirmait : « Vous ne pouvez pas, sans que quelqu'un vous pré-

(36) Encyclique Spiritus Paraclitus. Ce souhait est repris dans la récente encyclique de Pie XII, Divino afflante, n. 14.

(37) Divino afflante, n. 43, 44.

cède et vous indique la voie, entrer dans le champ des divines Ecritures. » (38)

On pourrait citer il est vrai des textes des Pères qui à première vue vont dans un sens tout différent (39). *A quelques nuances près il est cependant certain qu'il y a unité de doctrine. Alors même que saint Jean Chrysostome insiste pour que ses fidèles lisent la Bible chez eux, il la leur commente à l'Eglise, et l'homélie qui de tout temps a eu sa place réservée à la suite de la lecture de l'Evangile témoigne d'une tradition qui remonte à la plus haute antiquité. Par ailleurs saint Jérôme qui marque si vigoureusement la nécessité d'un guide pour aborder l'Ecriture fondera tout un système d'éducation sur la lecture du texte.*

Les décisions de l'Eglise depuis Innocent III et surtout depuis le XVII^e^ siècle relèvent de la même préoccupation que marquait déjà la II^e^ épître de saint Pierre à propos des lettres de saint Paul : « Il s'y rencontre des passages difficiles à entendre dont les personnes ignorantes et mal affermies tordent le sens, comme celui des autres écritures pour leur propre ruine » (40). *L'Eglise est la gardienne du dépôt des écritures. De même que nous ne connaissons la valeur canonique de celles-ci que grâce à l'Eglise — c'est seulement dans la fidélité à l'Eglise — qui a reçu les promesses de la Vie éternelle — que nous pouvons entendre la parole de vie.*

Il est dit de Jésus qu'il ouvrit l'esprit de ses apôtres pour comprendre les Ecritures (41). *L'Eglise — continuatrice du Christ — continue ce rôle de péda-*

(38) Ep. 53, 6.
(39) Cf. en particulier Cassien, Institutions cénobitiques, V, c. 34.
(40) II Pet., III, 16.
(41) Luc., XXIV, 45.

gogue ; c'est là l'une de ses fonctions qu'elle seule est habilitée à remplir (42). *Ceci ne va nullement contre la valeur de source des Ecritures. L'Eglise le montre bien qui ne touche pas au texte sacré, qui se refuse même à l'encontre des écoles libérales à modifier le texte si peu que ce soit. Ce qui est tout différent elle demande des notes* (43) *qui permettent au fidèle non averti de la théologie et de l'exégèse de s'orienter, de se diriger avec certitude, bien persuadée qu'au delà de tout commentaire, le texte sacré a une valeur unique et irremplaçable.*

A vrai dire on peut se demander parfois si l'Eglise a été entendue. Certes les traductions en usage parmi les fidèles comportent au bas des pages les notes exigées, mais ces notes aident-elles vraiment le fidèle en sa lecture ? Elles devraient en premier lieu manifester la pensée de l'Eglise et de la Tradition. Mais il faut noter aussi qu'un minimum de connaissances est requis, pour comprendre les livres de la Bible, spécialement ceux de l'Ancien Testament et notamment les prophètes. On aimerait, entre les commentaires savants et la simple traduction, voir paraître des fascicules qui en une courte et substantielle introduction présenteraient un à un chacun des livres de la Bible pour les mettre à la portée du grand public chrétien d'aujourd'hui qui les attend.

L'époque est particulièrement bien choisie pour le faire : l'Eglise par la bouche de Benoit XV exhortait hier ses fidèles à la lecture du texte sacré. Pie XII

(42) Ainsi que le remarque Bossuet, c'est par le ministère de l'Eglise que nous recevons l'intelligence de l'Ecriture, de même que c'est d'elle que nous recevons le livre. Et il ajoute que ceux qui pensent pouvoir entendre l'Ecriture Sainte par eux-mêmes s'exposent à faire autant de chutes que de pas. (Catéchisme de Meaux, 2e cat., 2e partie, lec. 12, art. 5).

(43) Can. 1391.

reprend cet appel en termes pressants (44). *Les fidèles, depuis quelques années surtout, désirent répondre à cette invitation et voici qu'après cinquante ans de labeur ardu, l'exégèse catholique a en mains son instrument de travail.*

Il faut s'être penché pendant des heures sur un texte du Nouveau ou de l'Ancien Testament pour savoir quelles richesses en fait jaillir une exégèse littérale que soutient et anime l'esprit de foi. Les mots, les personnages, les faits et gestes, prennent un relief saisissant qui en définitive nourrit la vie de piété. Chaque fidèle n'a pas à refaire ce long travail d'élaboration. L'exégèse est une science, il y faut des spécialistes. Mais serait-il impossible que ces savants livrent au grand public, en langage clair, le fruit de leur recherche afin de guider les brebis du Seigneur dans les verts pâturages des Ecritures ? (45)

Ce n'est pas à dire que tout sera expliqué. Il est des textes qui échappent à tout commentaire, du moins pour le moment, car il est des pages de la Bible qui gardent leur secret. Et ainsi que le dit l'Imitation, il est inutile de discuter là où il faut savoir passer. (46).

---

(44) Divino afflante, 14, 28, 43, 44, 45, 47, 48.

(45) Il ne s'agit pas de travailler dans un but apologétique, mais de mettre la parole et le mystère en un meilleur relief pour leur restituer toute leur vigueur. C'est le texte qu'il faut apprendre à épeler et à lire. Le commentateur doit être humble, très humble et s'effacer devant la parole de Dieu qui seule demeure.

(46) Curiositas nostra saepe nos impedit in lectione Scripturarum, cum volumus intelligere et discutere, ubi simpliciter esset transeundum. Imit., I, c. 5. - Bossuet trace cette règle de conduite : « Profiter de ce qu'on entend, croire et adorer ce qu'on n'entend pas, et se soumettre en tout au jugement de l'Eglise ». (Cat. de Meaux, 2e cat., 2e partie, lec. 12, art. 5). Voir dans le même sens Thérèse d'Avila : Pensée sur l'amour de Dieu, c. 1.

SCRUTER LES ECRITURES.

Saint Augustin disait qu'il faut faire trois lectures de la Bible ; une première pour la connaître, une seconde pour méditer les passages qui parlent au cœur, une troisième pour scruter les lieux obscurs (47). *Il est de la première importance de ne pas s'arrêter dès l'abord aux passages que l'on ne saisit pas. Il en est tant d'autres qui peuvent nourrir l'âme. Nous modelant sur l'attitude de la Vierge qui ne comprenant pas tous les faits et gestes de Jésus les gardait en son cœur* (48), *il faut savoir lire avec respect et piété ce qui ne paraît pas clair aujourd'hui et qui peut-être demain, sous l'action de l'Esprit Saint prendra toute sa valeur. Saint Grégoire le Grand fait remarquer que toute nourriture suppose une assimilation ; assimilation qui ne se ferait pas si la nourriture à peine touchée par les lèvres était rejetée. Il faut que l'estomac fasse son travail. « Le sort est désespéré, dit-il, de quiconque ne peut garder les aliments. Craignez donc la mort éternelle si, recevant la nourriture des saintes exhortations, vous ne gardez pas en la mémoire les paroles de vie qui sont l'aliment du juste ».* (49)

Mais il est assez de textes dont la beauté enchante dès la première lecture et dont il faut nourrir sa piété. Scrutez les Ecritures, *disait Jésus,* elles rendent témoignage de moi (50). *Il ne dit pas «lisez» ou «écoutez », il faut lire et relire et encore relire avec l'attention amoureuse de qui cherche un trésor. « On pourrait longtemps fouler sous ses pieds un trésor, dit saint Jean Chrysostome, avant de s'enrichir. On n'en profite qu'en creusant la terre, qu'en descendant jus-*

(47) De Doctrina christiana, II, c. 9.
(48) Hom. Luc, II, 19, 51.
(49) Hom. in evang., 15, 2. - P. L. 76, 1132 A.
(50) Jo., V, 39.

qu'à l'endroit où il est enfoui pour y puiser ». Il en est de même des Ecritures : une lecture superficielle n'en découvre pas toutes les richesses, il faut les approfondir (51). *Si la lecture suffisait, Philippe n'aurait pas dit à l'eunuque : comprenez-vous ce que vous lisez ? S'il suffisait de lire, le Christ n'aurait pas dit aux Juifs, scrutez les écritures. Scruter ce n'est pas s'arrêter à la superficie, c'est descendre jusqu'au fond.* (52)

Saint Jérôme parle du champ des Ecritures (53), *elles sont en effet ce champ dont parle Jésus et qui renferme un grand trésor. Il le faut retourner jusqu'à ce que le trésor soit découvert. Et sans doute même alors restera-t-il encore des trésors plus cachés à trouver. On n'épuise jamais les richesses de la parole de Dieu. « Dès qu'une vigne est vendangée, dit encore saint Jean Chrysostome, elle reste dépouillée de fruits, et n'offre plus que des feuilles. Il n'en est pas de même de la vigne spirituelle des divines Ecritures : quand nous aurions recueilli tout ce qui paraît aux yeux, il reste toujours plus que nous n'avons trouvé... Telle est la nature de cette source abondante et intarissable, que plus on creuse, plus on voit jaillir des sens et des enseignements divins. »* (54)

---

(51) Les saints sont unanimes pour souligner la nécessité d'une recherche, d'une étude appuyée sur la prière et une vie sainte : « ardenter legere... Stude ergo, quaeso et quotidie Creatoris tui verba meditare » (Grégoire le Grand, Ep. 4, 31. - P. L. 77, 706 A). Cf. saint Nil, Ep. 3, P. G. 79, 529 C ; saint Athanase, De virginitate, 12, P. G. 28, 264 D. Dans Divino afflante, Pie XII recommande aux prêtres de scruter les Ecritures par une étude diligente et de se les assimiler par la prière et la méditation (n. 43).

(52) 4e hom. sur les changements de noms, 3 ; cf. in Jo. hom. 15, 1 ; hom. 57, 1.

(53) Ep. 53, 6.

(54) 4e hom. in Laz., 1.

CONCLUSION.

L'Ecriture est éminemment source de vie spirituelle. Comme une source elle est à l'origine. La source est à l'origine des eaux, elle est le point où l'eau vive apparaît pour la première fois, et lorsque nous remontons de livre en livre jusqu'au premier de tous, c'est la Bible que nous trouvons. C'est avec elle que pour la première fois, sous sa forme écrite, la parole vivifiante de Dieu apparaît sur notre terre (in terra deserta et in via et inaquosa). La Bible est le point d'insertion de la parole de Dieu dans l'histoire humaine, elle est la source du grand courant religieux.

L'eau qui sort de la source est pure. Le texte de l'Ecriture c'est la parole de Dieu toute pure. Et c'est là son privilège par rapport à toutes les autres sources de la vie spirituelle. Qu'il s'agisse des écrits des théologiens ou des mystiques, les meilleurs livres de prière ou de piété sont dus tout à la fois au travail de l'homme et à la grâce. La parole de Dieu s'y mêle plus ou moins mais toujours à l'infirmité humaine. Seule l'Ecriture est appelée et est en réalité parole de Dieu, tout entière parole de Dieu, pure parole de Dieu. Nous sommes à la source, c'est là que l'eau est pure.

Et c'est pourquoi elle est si bienfaisante. Moïse, jadis, alors que le peuple était dans le désert, fit jaillir une source d'eau. C'est lui aussi qui est à l'origine de nos livres saints. Et ceux-ci sont bien une source de vie qui nous a été donnée au milieu du désert de ce monde pour rafraîchir nos âmes, étancher notre soif de Dieu, féconder nos vies.

On s'approche des sources avec respect. Tout début, tout commencement est mystérieux et plus encore quand c'est le début, le commencement, l'origine d'une série de bienfaits. Long, très long sera le chemin des eaux de la vie. Elles ont arrosé et ferti-

lisé les temps de la royauté, des prophètes, de l'exil, et cette longue attente qui précéda la venue du Messie. Tout au long de ce cheminement jaillissaient d'autres sources, la parole de Dieu s'ajoutait à la parole de Dieu, le ruisseau devenait une rivière jusqu'au jour où la plénitude des temps étant venue avec l'apport des eaux vives de l'Evangile et du Nouveau Testament, la parole de Dieu s'affirme comme un fleuve, ce grand fleuve qui réjouit la cité de Dieu, car c'est sur ses rives qu'est construite l'Eglise comme un arbre au bord des eaux. Et le fleuve continue sa route, réconforte chaque génération nouvelle et les entraîne avec lui jusqu'en l'océan de la divinité.

O vous tous qui avez soif venez aux eaux
.....
Comme la pluie et la neige descendent
Du ciel et n'y retournent pas,
Qu'elles n'aient abreuvé et fécondé la terre
et qu'elles ne l'aient fait germer.
Qu'elles n'aient donné la semence au semeur
Et le pain à celui qui mange,
Ainsi en est-il de ma parole qui sort de ma bouche
Elle ne revient pas à moi sans effet,
Mais elle exécute ce que j'ai voulu
et accomplit ce pourquoi je l'ai envoyée. (55)

fr. François Louvel, O. P.

(55) Is., LV, 1, 10-11.

LA LITURGIE

SOURCE DE VIE SPIRITUELLE

« La Vie Spirituelle » fidèle à son titre, a abordé plusieurs fois déjà ce même sujet. On ne fera que rappeler ici des notions connues.

La liturgie, dans sa notion adéquate et exhaustive est LE CULTE DE L'EGLISE. La même définition peut s'exprimer par un énoncé plus réaliste et plus dynamique : la liturgie est L'EGLISE EN PRIÈRES. D'emblée apparaissent les deux caractères essentiels de l'objet et du même coup son efficacité dans le domaine de la piété. L'Eglise en effet est l'organisme authentique de toute vie spirituelle ; et le culte (ou la prière) l'activité essentielle de cette vie. Cette définition nous introduit donc au cœur de notre sujet : la liturgie s'avère une source de vie chrétienne.

Il nous suffira d'approfondir ces deux éléments. La liturgie est l'acte propre de l'Eglise. Le Christ a doté son Epouse de son pouvoir sacerdotal. Elle seule est qualifiée ici-bas pour rendre au Père par le Christ le vrai culte.

Mais en même temps qu'elle accomplit ce divin ministère et pour nous y associer plus intimement, l'Eglise condense dans ses actes culturels tous les trésors de sa doctrine, de ses livres inspirés, de son histoire, de sa vie, bref son culte devient à ce titre nouveau une source très pure de vie spirituelle.

On comprendra aisément l'importance de cette dis-

tinction. La transcendance de la piété liturgique lui vient donc avant tout de cette valeur intrinsèque et inhérente que nous pourrions appeler son caractère hiérarchique et sacramental : la liturgie au seul titre de l'Eglise, jouit d'une primauté et d'une efficacité infaillible : elle dérive du sacerdoce du Christ.

Outre cette efficacité ministérielle, que nous venons de dire, cette source de vie spirituelle possède des propriétés doctrinales, ascétiques, morales, esthétiques dont l'Eglise se plaît à enrichir l'exercice de son sacerdoce : richesses que le chrétien s'assimilera par une participation active et fervente. Sous ce second aspect, c'est la réalité culte qui nous retient : aspect très important lui aussi, mais secondaire, au regard de ces énergies sacerdotales inhérentes aux réalisations culturelles de la sainte Eglise.

Le chef de l'humanité restaurée est établi par son Père la source unique de toute gloire et de toute grâce, pour le temps et pour l'éternité; il entre par ce triomphe dans le plein exercice de son pouvoir sacerdotal il est notre prêtre pour l'éternité, la source de tout sacerdoce « Fons totius sacerdotii » dit saint Thomas.

Or ce pouvoir sanctificateur, le Christ ne l'exerce plus ici-bas que par le ministère d'une hiérarchie visible.

L'union étroite avec cette hiérarchie, dans l'exercice même de son sacerdoce, voilà donc pour toute âme chrétienne le mode authentique d'union au sacerdoce du Christ, et dès lors la source première de la vie spirituelle.

La vérité qui sert de mineure à cet argument est la clef de voûte de tout l'édifice catholique ; on ne saurait assez y insister. Docteur et roi universel des siècles, le Christ a transmis tout son pouvoir d'enseignement et de gouvernement spirituel à son Eglise. Mais il y a une vérité plus haute : le prêtre éternel

lui a communiqué les énergies de son pouvoir de médiateur unique : seule l'Eglise est dispensatrice des richesses du Christ glorieux.

Consciente de l'importance primordiale de cette mission, soucieuse de lui assurer toute son efficacité, la hiérarchie a créé ici-bas tout un organisme culturel, une institution grandiose où se déploie toute cette vertu sacerdotale. En tout lieu, à toute heure, cet ensemble sacré d'actes sanctifiants codifié dès les origines dans les collections des livres liturgiques, est mis à la disposition des fidèles : c'est le grand courant d'eau vive qui passe : plus les âmes viendront s'y désaltérer, plus elles vivront de la vie de Dieu.

Notre mère l'Eglise dispose donc, pour nous engendrer à la vie divine, des richesses du sacerdoce de son divin époux, en vue de glorifier notre Père des cieux et de rassembler les élus. Elle seule a reçu délégation authentique du nouvel Adam, chef universel et prêtre unique de notre race. Elle seule est qualifiée pour nous entraîner dans cette action sacerdotale dont le Christ lui a confié le ministère.

Peut-être plusieurs trouveront-ils à première vue quelque peu insolite cette primauté revendiquée pour la vie liturgique. Comment s'en étonner ? N'est-ce pas sous des aspects très accessoires que beaucoup avaient accoutumé d'envisager le culte de l'Eglise ? Pompe des cérémonies, fonctions pontificales longues et incomprises, dilettantisme pieux et caprice archaïque, recherches esthétiques ou souci du cérémonial, législation cultuelle arbitraire ou d'un symbole naïf, prescriptions minutieuses pour ne pas dire mesquines, éléments sensibles et rituels du culte, vidés de leur moelle substantielle : bref tous les préjugés que font naître l'incompréhension et l'ignorance et qui nous voilent la grande et profonde réalité.

On ne peut se lasser de le répéter. Le sacerdoce du prêtre unique est visible et tangible au milieu de

nous. Le langage traditionnel le désigne d'un mot : la liturgie, le culte de l'Eglise : cet ensemble de rites et de signes sacrés, accomplis sous la présidence des prêtres, d'après les formes authentiques et inviolables fixées dans les six livres liturgiques, ni plus ni moins : Missel, Office, Pontifical, Rituel, Cérémonial, Martyrologe. Tout exercice du pouvoir sacerdotal de l'Epouse du Christ est là et n'est que là. Telle est la loi primordiale de la sainteté des âmes. Pour tous, savants et ignorants, enfants et hommes faits, clercs ou laïques ; actifs ou contemplatifs ; chrétiens des premiers siècles ou du vingtième ; pour tous les enfants de l'Eglise catholique sans exception, la participation la plus active et la plus fervente à la vie sacerdotale de la hiérarchie visible, selon les modalités fixées par son canon liturgique constitue le régime normal et vraiment catholique, qui reconstituera non des unités mais une COMMUNAUTÉ PRIANTE : qui fera de nous dans toute l'acceptation du mot, des enfants de notre mère l'Eglise.

On comprend dès lors la raison profonde du précepte positif aussi ancien que l'Eglise imposant une participation minimum aux actes liturgiques, obligation plus étendue pour les ministres sacrés. C'est qu'en dehors du rayonnement sacerdotal du Christ, la vie surnaturelle est languissante. Sans doute on peut sans pécher réduire au minimum cette participation et se contenter le dimanche d'une messe muette, pour vaquer plus librement à des exercices spirituels subjectifs et individuels, à l'abri des distractions de la liturgie, mais les âmes conscientes des richesses dont les rites sacrés sont chargés, auront un souci tout opposé.

Ces considérations ne sont que le commentaire de cette vérité capitale que Pie X s'empresse d'affirmer dans le premier « Motu proprio » de son pontificat, le 22 novembre 1903.

Notre plus vif désir étant que le véritable esprit chrétien refleurisse de toute façon et se maintienne chez tous les fidèles, il est nécessaire de pourvoir avant tout à la dignité et à la sainteté du temple où les fidèles se réunissent précisément pour y trouver cet esprit à sa source première et indispensable, à savoir : la participation active aux mystères très saints et à la prière publique de toute l'Eglise.

Il doit donc être entendu que tous les actes liturgiques, en tant qu'actes du sacerdoce visible du Christ, et indépendamment des autres richesses qu'ils peuvent contenir et que nous envisagerons dans la seconde partie, sont d'un autre plan et d'un autre ordre. En vérité toute comparaison est ici injustifiée et inutile. Les actes liturgiques, compris avec l'ampleur que nous avons dite, tirent leur puissance de sanctification et d'intercession du fait qu'ils sont authentiquement les actes sacerdotaux de la hiérarchie visible. Par eux le Christ achève l'œuvre de son sacerdoce, l'Esprit saint agit sur les âmes, l'Eglise fait jaillir de son pouvoir sacerdotal toute sa vertu, bref, nous sommes à la source de la vie surnaturelle : plus nous y participons corps et âme, plus nous puiserons à cette source.

Mais pour éviter toute équivoque et fixer la portée de notre thèse nous voudrions préciser ici deux points importants.

1. Cette spiritualité rituelle, soucieuse avant tout de vivre profondément le mystère du culte, pourra paraître trop extérieure et trop distrayante subissant la servitude des formules et l'obsession des rites, au détriment d'élans spontanés et sincères. A cette piété objective et alimentée du dehors, on a tendance à opposer une spiritualité subjective qui comporte une activité intérieure et silencieuse, fixée qu'elle est dans

l'intimité du sujet, et jaillissante des profondeurs de l'âme : l'adoration **en esprit et en vérité** annoncée par le Maître à la Samaritaine. Qui ne voit sa supériorité sur cette piété extérieure et grégaire qui s'accommode mal d'un régime plus intérieur et concentré dans le secret de l'âme ?

Une comparaison prise dans le domaine de la foi fera mieux saisir les deux tendances que nous venons de caractériser. La Réforme reprochait à l'Eglise d'avoir substitué au magistère intérieur et invisible de l'Esprit le magistère extérieur et visible d'une autorité enseignante. Il importait selon la nouvelle doctrine, de transporter le siège de l'autorité du dehors au dedans, de la hiérarchie visible dans la conscience de chaque fidèle, interprétant les saintes Ecritures sous le rayonnement de l'Esprit. A l'encontre d'une foi objective, formaliste et stéréotypée, dont les éléments étaient fournis du dehors par un magistère souverain ; on prônait une foi subjective, vivante et personnelle, fruit spontané, mûri dans l'âme au soleil du divin Esprit.

L'erreur consistait à opposer deux termes corrélatifs : la foi catholique trouve au dehors ses éléments essentiels : vérité à croire : sacrements et dons surnaturels, action de l'Esprit-Saint ; et sous ce rapport elle est foncièrement objective. Mais l'âme, par son activité personnelle s'assimile, sous l'action de la grâce, ces éléments pose des actes vitaux et méritoires : c'est l'aspect subjectif de la foi.

Une confusion semblable pourrait se produire dans le domaine qui nous occupe. L'Eglise — combien cette conception s'est oblitérée — est un organisme complet en lui-même, la grande réalité religieuse sur terre. Elle se montre à nous comme le Christ historique continué. Elle est la forme authentique de la vie religieuse au sens propre. Cet organisme possède une plénitude de vie, indépendante des hommes, nulle-

ment tributaire de la connaissance, de la volonté, de la conscience des individus. C'est un être entièrement nouveau, être divin, qui s'identifie avec le Christ et possédé par l'Esprit-Saint qui le meut et le dirige. Ce ne sont pas les chrétiens qui font l'Eglise et qui la constituent, mais, bien antérieure aux hommes, c'est elle seule qui engendre les chrétiens à la vie de Dieu. C'est en elle et non en eux qu'ils puisent les éléments de leur vie spirituelle. Bref notre sainteté ne sort pas de nous ; elle vient du dehors et dès lors, sous ce rapport, elle est objective. Nos efforts personnels, sous l'action de la grâce, n'ont pas pour résultat de nous rendre saints, mais de le rester, de garder et d'épanouir ce don divin que l'action sacerdotale de l'Eglise a produit en nous.

Et d'autre part, c'est humainement que nous devons recevoir et faire fructifier le don de Dieu. Cette sainteté venue du dehors exige de nous, sous peine de disparaître, une fidélité chrétienne de toute notre conduite, travail personnel qui justifie sous ce rapport l'appellation de piété subjective. La plante cherche avidemment ses principes de vie au dehors d'elle: la chaleur et la lumière du soleil, la plus fécondante ; les sucs nourriciers. Mais elle utilise toutes ces richesses pour produire ses fleurs et ses fruits propres.

L'illusion vient d'une notion inexacte malheureusement très répandue qui confond la vie spirituelle avec l'exercice des vertus, l'imitation de Jésus-Christ, les efforts personnels de l'ascèse, et fait de la sainteté une discipline des mœurs, un moralisme ; bref, tout l'aspect psychologique et subjectif de la piété. Tout cet ensemble conditionne la sainteté et la conserve, mais ne la crée pas ni la constitue. La sainteté puise tous ses éléments de vie, toutes ses réalités, toute sa sève dans le contact avec l'Homme glorifié, le seul vrai chrétien et vrai saint, assis à la droite du Père, le prêtre unique et éternel. Sans doute, c'est là une

vérité élémentaire pour tout chrétien et toujours sous-entendue. Mais il est une autre vérité corrélative oubliée à force d'être sous-entendue ; cette source de sainteté, ce sacerdoce du Christ, l'Eglise seule en a le ministère parmi nous, tout passe par ses mains bénissantes, ses rites sacrés, ses paroles : d'un mot, sa liturgie : telle est la réalité objective et extérieure dans laquelle nous devons vivre : la pratique des vertus chrétiennes, l'imitation du Christ, l'oraison, toute l'ascèse s'imposent à nous non pour devenir saints, mais PARCE QUE NOUS LE SOMMES, parce que nous sommes en toute réalité les enfants du Père dans le Christ, et que dès lors nous devons être parfaits comme notre Père céleste est parfait. Sans cette sainteté foncière et inviscérée en nous, par les contacts rituels et ecclésiastiques avec le sacerdoce du Christ, sans cette piété objective alimentée en dehors de nous aux sources de l'Eglise, notre ascèse subjective ne produirait que des fruits insipides. Elle laisserait d'ailleurs loin derrière elle les austérités effrayantes des reclus du sérapéum et des bonzeries, qui poursuivent avec un fanatisme de fakir la mort des sens et le règne de l'esprit.

Il nous reste, pour terminer cette première considération, à citer ici la formule lapidaire et décisive de saint Thomas, qui sert de base à tout cet exposé « totus ritus christianae religionis derivatur a sacerdotio Christi ». L'ensemble des rites (la liturgie) de la religion chrétienne découle du sacerdoce du Christ (1). C'est la clef de voûte de toute la sacramentalité de l'Eglise. Le culte ritualisé, incarné, signifié par l'Eglise visible est la source première et indispensable de la vie spirituelle pour une seule et unique raison primordiale, transcendante, qui nous suffit et qui nous comble, c'est que ce culte seul, parce que de l'Eglise,

(1) IIIa, Q. 63, a. 3.

découle tout entier du sacerdoce du Christ, source unique de toute sainteté. Ce culte n'eût-il aucune autre richesse spirituelle (et nous verrons dans la seconde partie sa supériorité dans d'autres domaines) par cette seule valeur transcendante qu'il tient de son caractère hiérarchique, en d'autres termes, parce que culte de l'Eglise, nous met sous l'action objectivement efficace et toujours garantie de l'unique médiateur entre notre Père et nous : l'homme Jésus-Christ.

Le lecteur nous excusera de notre insistance qui n'a pas craint de se répéter, mais toute l'économie liturgique, on s'en rend compte, est engagée dans cette doctrine.

2. Il nous reste à développer une seconde considération de grande importance elle aussi, mais qui est plutôt une conclusion de l'exposé précédent.

Toute cette influence sacerdotale de l'Eglise visible doit s'incarner dans des formes sensibles authentiques qui lui servent de véhicule. Tout l'appareil rituel de la liturgie : signes, gestes, formules, chants, rites, tout cet ensemble est indispensable pour communier aux biens spirituels que le Christ nous destine par le ministère de son Epouse. Dès lors minimiser ces contacts sensibles sous prétexte d'une communion invisible seule essentielle ; réduire la religion des rites (expression qui revêt sur certaines lèvres un sens péjoratif) dans l'illusion que l'âme s'accommode mieux d'un régime plus intérieur et plus subjectif, c'est diminuer d'autant l'action sacerdotale de la hiérarchie, et en conséquence rigoureuse, l'action du prêtre éternel sur les âmes.

Une grave illusion est fréquente dans ce domaine. A n'envisager que le point de vue psychologique dans l'activité surnaturelle de l'âme on peut ne faire appel aux sens que dans la mesure où ils favorisent les

actes d'oraison et au contraire les réduire et même les éliminer (sauf les préceptes positifs) si ce concours devient inutile ou même gênant. Les plus conciliants veulent bien concéder que le composé que nous sommes exige un culte matériel et spirituel : maigre argument en vérité, et qui n'aurait quelque valeur que pour la religion naturelle.

Mais dans l'économie chrétienne, tout l'appareil sensible, les rites ont une portée et une destination d'un ordre bien différent ; ils sont les signes efficaces, les symboles rituels, les adaptations humaines des richesses divines de la rédemption, et dès lors les instruments nécessaires des opérations surnaturelles.

Psalmodions, prêtons l'oreille, ouvrons les yeux, participons selon les exigences rituelles aux actes sacerdotaux, livrons-nous à l'action de la sainte Eglise, vivons le mystère de la hiérarchie, quels que soient notre degré d'oraison, notre méthode privée et nos attraits de solitude. Ici la vérité la plus haute s'élance comme un chant d'amour sous le vêtement de la matière soulevée par l'esprit, où le geste et la parole, les rythmes et les sons, la lumière et les parfums, le pain et le vin, l'huile et l'eau, le feu et la cendre, et encore la chair et l'esprit, le corps et l'âme, c'est-à-dire d'un mot, la terre et le ciel ; et mieux encore le Verbe fait chair, où tout, réconcilié, unifié, n'a plus qu'un cri : Abba, Pater, Père. Voilà ce que nous propose l'Eglise vraiment catholique, vraiment universelle, dans le secret sacerdotal de son ineffable liturgie.

Toute l'activité liturgique de l'Eglise, celle-là seule qui est codifiée dans les six livres liturgiques, ni plus ni moins, puise sa valeur essentielle et foncière dans le sacerdoce du Christ dont la hiérarchie a reçu le ministère. C'est dans les strictes limites de cette codification rituelle que cette efficacité sacerdotale de l'Eglise s'exerce. Des prières approuvées, indulgen-

ciées, recommandées même par des actes publics de l'autorité, dès lors qu'elles ne figurent pas dans le canon culturel de l'Eglise, ne participent pas à cette vertu intrinsèque et toujours efficace.

Mais l'Eglise pour mettre en pleine valeur son activité sacerdotale et préparer nos âmes à nous y associer, concentre dans sa liturgie toutes ses richesses spirituelles. Celle-ci devient donc à un titre nouveau une source vive de spiritualité.

Bornons-nous à signaler trois caractères dont elle excelle à marquer la piété de ses fidèles. Elle est eucharistique, doctrinale et scripturaire.

Piété eucharistique.

Le sacrifice est l'acte primordial du culte ; le sacrifice eucharistique est le centre du culte de l'Eglise. La liturgie met en pleine valeur le sacrifice, y associe intimement tous les fidèles, ramène tout à ce point central : l'autel est l'axe autour duquel gravite toute la piété liturgique puisque pour l'ascète chrétien l'autel eucharistique doit être le rendez-vous où, tous les matins, il vient recevoir la leçon fondamentale du don de soi, par la vertu et l'exemple du don de son Maître, n'est-il pas vrai de dire que la piété culturelle, en donnant à l'Eucharistie toute sa puissance d'action sur nos âmes est l'école universelle et officielle du vrai ascétisme ?

Aussi toute diminution de la piété liturgique marque un fléchissement de l'idée de sacrifice eucharistique, et dès lors du fondement même de la vie spirituelle. A notre sens il n'y a pas de mal plus profond dans la piété moderne : les âmes ont perdu de vue le sacrifice dans l'Eucharistie, beaucoup y voient avant tout une rencontre intime de Notre-Seigneur dans la communion, ou un séjour au milieu de nous dans le tabernacle. La messe est un acte rituel imposé, qui ne

les atteint pas et dans lequel ils n'ont pas partie liée. Bien peu, à notre connaissance, vivent véritablement le sacrifice eucharistique, s'y sentent engagés et offrent là, avec le Christ, tous les sacrifices que la fidélité à sa loi va exiger dans le cours de la journée qui commence.

Bien peu se rendent compte, qu'à défaut de nôtre froment, de notre vin, de notre cire, antique symbole de l'offrande des fidèles, l'Eglise souhaite que le geste de l'offrande nous suggère de nous donner nous-mêmes. L'ascèse catholique et la liturgie ont donc le même centre, le même fondement, la même âme : c'est le sacrifice eucharistique.

On fait quelquefois consister le culte eucharistique dans la multiplication des saluts, des expositions, des adorations nocturnes, des visites au Saint-Sacrement et l'on oublie que l'acte essentiel de la vraie vie spirituelle est la participation active de toute l'assemblée au grand sacrifice du jour du Seigneur. Donner plus de solennité et de splendeur aux saluts qu'à la sainte messe, habituer les chrétiens à des messes aussi basses que possible, vraie liturgie des catacombes de persécutions, et d'autre part lui donner l'impression, par toutes les ressources attractives modernes, de l'importance plus grande du salut ; c'est fausser à la longue la mentalité des fidèles et faire perdre de vue la primauté du sacrifice, pour réduire l'Eucharistie à n'être plus qu'une présence réelle ou un repas sacré, isolé du tout plus sacré dont il fait partie : les saints mystères eucharistiques.

Quand on affirme que la liturgie est source de vie spirituelle, on dit entre autre et surtout qu'elle pose comme fondement, dans la pratique des renoncements et des mortifications, la mort et la vie du Maître, renouvelées et ritualisées à notre profit dans le sacrifice liturgique de la messe : HOSTIA PRO HOSTIA.

Piété doctrinale.

L'élément premier de la vie spirituelle est la foi, les vérités révélées auxquelles nous adhérons par elle sont le point d'appui de toute cette activité. Notre piété, pour être vraie, doit tenir compte avant tout de la nature de Dieu et de celle de l'homme, des rapports qu'il a plu à Dieu d'établir entre lui et sa créature, de notre situation vis-à-vis de Dieu. Or c'est la doctrine chrétienne qui nous révèle cette nature, qui précise ces relations, qui détermine notre attitude religieuse. Bref, une vie spirituelle authentique et chrétienne est avant tout à base d'intelligence et de vérité : notre piété pour être vraie doit avant tout être doctrinale.

Or l'orthodoxie la plus vigilante est la caractéristique dominante du culte de l'Eglise, de la liturgie. La vie spirituelle qui s'alimente à cette source réalisera donc idéalement cette condition primordiale d'une vraie piété.

La liturgie s'élève sur notre Credo comme sur son fondement indispensable, ; elle est notre foi confessée, sentie, priée, chantée, fusion née avec la foi de nos frères, de toute l'Eglise : la doctrine est à la liturgie ce que la pensée est à l'orateur et l'idéal à l'artiste. Comment d'ailleurs le culte atteindrait-il sa fin essentielle s'il n'était pas profondément théologique ? Il a pour but premier, « de glorifier Dieu et de sanctifier les hommes », or la glorification c'est la connaissance qui se traduit en louange : « notitia cum laude » ; et la sanctification a la foi comme racine nécessaire : deux choses qui supposent une base doctrinale indispensable.

Evidemment le dogme n'est pas proposé dans les textes liturgiques sous forme de canons ou de thèses: l'Eglise dispose à cette fin de son pouvoir de magistère avec ses multiples modalités. Mais tandis que la

théologie systématise la vérité révélée, cherche les liens qui unissent les mystères, les analogies qui les représentent et les amorcent — mais tout cela dans l'abstrait par un travail de sagesse et d'amour, auquel le génie et la sainteté ont appliqué ensemble leurs plus divines ressources ; la liturgie au contraire s'assimile le dogme, l'assouplit à sa nature, la tamise dans ses formules, ses signes, ses rites et ses symboles. C'est sa méthode propre. Les livres liturgiques ne sont pas des traités, ni des exposés scientifiques : en cela ils imitent les livres saints et spécialement les saints Evangiles et les épîtres apostoliques. C'est de la théologie certes et de la meilleure, non une théologie abstraite et systématisée, mais à l'état natif, en pépites, et comme on dit en termes d'école, « exercita », impliquée dans la vie.

Aussi la prière de l'Eglise a-t-elle été considérée par toute la tradition comme le témoin le plus autorisé du dogme ; les livres liturgiques constituent un lieu théologique de première valeur. A preuve le célèbre texte attribué au pape Célestin († 432) dans sa lettre aux évêques des Gaules : « Faisons attention au sens des prières sacerdotales qui, reçues par tradition des apôtres dans le monde, sont d'un usage uniforme dans toute l'Eglise catholique, et par la manière dont nous devons prier, apprenons ce que nous devons croire : LEGEM CREDENDI STATUAT LEX SUPPLICANDI.

Nous rencontrons ici l'un des préjugés les plus tenaces contre la piété liturgique : contemplation sentimentale et stérile, sans profit pour l'action, sans fruit de réforme intérieure, sans portée ascétique : belle mais stérile comme Rachel. Nous relevons dans une revue importante, sous la plume d'un auteur très estimé (on nous permettra de taire son nom) des réflexions déconcertantes : « La liturgie n'a qu'un rôle occasionnel et très secondaire, on pourra crier que c'est beau, sans croire cependant que cela est

vrai. Peu de personnes ont parlé de leur douceur en termes plus prenants qu'Ernest Renan ». Dans cette même étude, il est souvent question de « vague impression religieuse », « d'état agréable, vibrant, délicieux mais qui n'a par lui-même rien de sanctifiant », « d'influence confuse et habituellement peu consistante ». Ce préjugé est profond et presqu'indéracinable, tant la liturgie a été méconnue et ignorée. Et voilà quarante ans que Pie X affirmait que la participation active au culte était « la source première et indispensable du véritable esprit chrétien ».

La vie spirituelle des âmes ne repose plus suffisamment sur les vérités fondamentales qui constituent toute l'ossature doctrinale de la piété liturgique; la destination de toutes choses à la gloire du Père, la méditation nécessaire, unique et universelle de notre grand-Prêtre le Christ Jésus; la place centrale du saint sacrifice eucharistique dans notre religion, la mission de la hiérarchie, dans notre union à Dieu, la grande réalité de la Communion des saints : tous ces dogmes fondamentaux qui font la substance et la moelle de tout notre culte, et que chaque acte liturgique implique et exerce ne sont plus profondément vécus dans le peuple chrétien. Qu'on nous permette de rapporter ici une boutade expressive à ce sujet : « Ce sont des mystères : quelque chose d'incompréhensible. Il suffit de savoir que cela existe, et ne plus s'en préoccuper en pratique, pour se soucier de ce qui compte, la morale et surtout le sixième commandement ». Ramenons les âmes à la source traditionnelle de la vie spirituelle : apprenons-leur à confesser consciemment ces vérités, et la liturgie ainsi pratiquée redeviendra pour nous l'école de la vraie prière, elle mettra en valeur les énergies latentes des âmes baptisées.

Dans la vie spirituelle profonde et doctrinale l'imitation du Christ doit occuper une place importante. Le chrétien doit contempler les mystères de la vie du

Christ en vue d'y conformer sa vie. Est-il besoin de parler de la liturgie dans ce but ? Chaque mystère chaque page d'Evangile revit dans le cycle liturgique il nous est lu à l'autel car il doit se transformer dans les âmes en sacrifices; l'Eglise dégage du mystère une vertu à pratiquer, une victoire à remporter, un sacrifice à unir au grand sacrifice, bref après avoir déployé tout le mystère et nous l'avoir fait contempler sous tous ses aspects, la liturgie en déduit dans ses collectes, ses homélies, une application artistique, une réforme précise à opérer dans notre vie. Elle fait contempler avec ferveur et enthousiasme pour corriger et réaliser avec énergie et persévérance.

L'apostolat de la prière est organisé depuis des siècles par la sainte Eglise. L'intention non mensuelle mais quotidienne est précisée dans les collectes, les antiennes et les hymnes, en conformité avec le mystère ou la fête célébrés. Les succédanés modernes trouvent leur excuse dans l'oubli où est tombée la liturgie : mais cette suppléance privée est maigre en comparaison de la grande supplication sacerdotale et officielle que l'Eglise au nom de tous ses enfants adresse au Père de Notre Seigneur Jésus-Christ. Le jour où le peuple chrétien réapprendra la prière antique, le traditionnel apostolat de la prière retrouvera sa forme authentique et hiérarchique et son intention quotidienne et unanime.

Le Pape Pie XI a affirmé par des paroles solennelles cette haute valeur théologique de la liturgie : ce témoignage pontifical apporte à la doctrine exposée ici une confirmation péremptoire et significative :

> Pour instruire le peuple de la foi et l'élever par là aux joies de la vie intérieure, les célébrations annuelles des saints Mystères sont de bien plus grande efficacité que tous les documents du magistère ecclésiastique même les plus graves. En effet, ceux-là n'atteignent qu'une minorité d'hommes —

les plus instruits — celles-ci touchent et enseignent tous les fidèles, ceux-là ne se font entendre qu'une seule fois, celles-ci élèvent la voix chaque année et en quelque sorte continuellement, ceux-là ne s'adressent principalement qu'à l'intelligence, celles-ci affectent l'homme tout entier, esprit et cœur. Or, fait de corps et d'âme, l'homme a besoin d'être ému et vivement saisi par les solennités extérieures des jours de fête : grâce à la beauté et diversité des rites sacrés la doctrine céleste pénètrera profondément en lui jusqu'à devenir sa sève et son sang, dont il fera servir les énergies à progresser dans la vie spirituelle.

Piété biblique.

La spiritualité alimentée au culte de l'Eglise est fortement imprégnée de l'esprit des saintes Ecritures. L'Eglise s'est fait une loi — et la liturgie romaine plus que toute autre — de puiser dans les livres inspirés les éléments de son culte, et anciennement cette loi ne subissait aucune exception, à telle enseigne que l'Eglise romaine hésita longtemps à donner aux hymnes et aux séquences accès dans son canon culturel. Bien plus, tous les livres de l'ancien et du nouveau Testament étaient lus et commentés au cours de l'année ecclésiastique. De là, vient qu'aujourd'hui encore on ne peut omettre de lire, au moins à l'office divin les premiers versets de chaque livre sacré, les « incipit ».

Or ce caractère scripturaire qui fait de la liturgie comme une œuvre divinement inspirée, donne à cette piété une singulière puissance sur nos âmes, le culte devient, selon la belle expression de Pie X dans la Bulle « Divino afflatu » la voix de l'Epouse et la fille du ciel : il nous rend comme nous le chantons dans l'hymne de la dédicace les émules des anges : « illi canentes jungimur almae Sionis aemuli ». Comment dès lors ceux qui veulent le vivre pleinement ne seraient-ils pas tout préparés à cette vie d'oraison plus

unitive, source abondante de vie spirituelle, avant-goût lointain des joies du ciel.

L'âme se place spontanément sous l'action de l'Esprit Saint en faisant passer par ses lèvres et par son cœur ces psalmodies et ces lectures saintes inspirées jadis par ce même esprit aux écrivains sacrés. Dans cette activité liturgique constante comment pourrait-elle ne pas puiser le désir ardent et la force divine de contempler celui avec lequel, à toutes les heures du jour et de la nuit, elle s'entretient si intimement ?

Pour ne parler que du psautier, qui compose toute la trame de l'office divin, Pie X nous montre comment il fournit l'élément d'une oraison très élevée :

> En outre, dit-il, il y a dans les psaumes une force étonnante pour stimuler les âmes à l'amour de toutes les vertus. Et vraiment quel est l'homme qui ne se sente ému à ces passages si nombreux de psaumes où tour à tour on célèbre en termes sublimes la majesté immense du Seigneur, sa toute puissance et sa justice, sa bonté, sa clémence ineffable et ses autres attributs divins ?... Enfin qui ne se sent le cœur embrasé d'amour devant l'image si fidèlement tracée du Christ dont saint Augustin entendait la voix dans tous les psaumes ?

Ces différents actes de l'âme sous l'action des psaumes récités ou chantés, ne constituent-ils pas une source abondante de vie spirituelle ? Ce caractère scripturaire de la piété liturgique qui remonte à la plus haute antiquité vient de recevoir récemment un précieux encouragement dans l'encyclique « Divino afflante » que S. S. le Pape Pie XII a adressé au monde catholique. Le souverain Pontife exhorte vivement les fidèles à rendre aux saintes Lettres la place primordiale qu'elles ont tenue jadis dans la piété chrétienne :

> C'est un grave devoir pour les fidèles, et en particulier pour les prêtres, d'user abondamment et sain-

tement de ce trésor accumulé pendant tant de siècles par les génies les plus élevés. Les Livres saints, en effet, Dieu ne les a pas accordés aux hommes pour satisfaire leur curiosité... mais comme le remarque l'Apôtre pour que ces divines paroles puissent nous donner la sagesse qui conduit au salut par la foi en Jésus-Christ.

Et plus loin :

Vivre au milieu de ces choses, dit-il avec saint Jérôme parlant des saints Livres, les méditer, ne connaître ni ne chercher rien d'autre, cela ne vous paraît-il pas dès ici-bas comme le paradis sur terre? Que les âmes des fidèles se nourrissent du même aliment, qu'elles y puisent la connaissance et l'amour de Dieu, le progrès spirituel et la sainteté.

La restauration liturgique en retrouvant cette piété biblique réalisera pleinement ce vœu pontifical.

Les considérations exposées ici nous paraissent justifier pleinement l'affirmation de l'excellence de la liturgie comme source de vie spirituelle. Cette conclusion, si elle a été perdue quelquefois de vue, n'est pas neuve. On est heureux de la trouver exprimée au dix-septième siècle par le Père Bourdaloue dont le témoignage revêt une autorité toute particulière. Voici comment s'exprime le grand prédicateur dans sa « Retraite » en parlant de l'office divin : « Sainte obligation qui m'engage à faire sur terre ce que les bienheureux font au ciel... Sainte obligation qui me fait entrer dans l'esprit de l'Eglise, et quand je le récite, je prie au nom de toute l'Eglise. C'est l'Eglise qui me fait prier et m'apprend à prier, et il est vrai que cette seule prière, si je la faisais comme il faut, me suffirait pour me rendre parfait selon Dieu et pour m'entretenir habituellement dans sa présence » (2)

Dom Lambert Beauduin, O. S. B.

(2) Œuvres complètes. Besançon, 1823, XVI°, p. 116.

LA THÉOLOGIE

SOURCE DE VIE SPIRITUELLE

« A quoi vous sert de raisonner profondément sur la Trinité si vous n'êtes pas humble et que par là vous déplaisiez à la Trinité ? Certes, les discours sublimes ne font pas l'homme juste et saint : mais une vie pure rend cher à Dieu. J'aime mieux sentir la componction que d'en savoir la définition. Quand vous sauriez toute la Bible et toutes les sentences des philosophes, que vous servirait tout cela sans la grâce et la charité ? Vanité des vanités, tout n'est que vanité, hors aimer Dieu et le servir, lui seul. La souveraine sagesse est de tendre au Royaume de Dieu par le mépris du monde. »

Ces paroles célèbres qui ouvrent le livre de l'Imitation de Jésus-Christ et qui en donnent le ton, expriment avec une séduisante onction la tendance à peu près unanime des mystiques. Il est facile de reconnaître les éléments dont est faite cette tendance: lassitude de l'effort rationnel et de toutes les incertitudes et divisions qu'il engendre ; sentiment qu'il n'aboutit pas au Dieu vivant, que le Royaume de Dieu est fermé à l'intelligence naturelle, ouvert à la simplicité du cœur ; crainte surtout de cet orgueil et de cet amour de soi qui se nourrissent dans la vie de l'intelligence ; sens du mystère divin et aspiration à cette lumière qui naît sans effort au dedans de l'âme. D'aucuns ajouteront peut-être : paresse et renoncement au redoutable et vital effort de l'intelligence, tentation perpétuelle de l'âme mystique, faite pour subir Dieu plus que pour agir et qui finit pas ressentir au plus profond d'elle-même un dégoût même naturel pour l'activité.

Mais d'autres riposteront : à ceux qui ont « goûté » une fois combien le Seigneur est doux, le travail de l'esprit paraît vain pour saisir celui qui, si facilement et si simplement, s'imprime au plus intime de la conscience d'une âme pure. Saint Thomas lui-même les défend, ces êtres qui ne savent plus rien que ce que leur amour peut leur apprendre : n'est-ce pas de ses mains puissantes et laborieuses qu'est tombée à la fin la plume la plus appliquée et la plus hardie, avec ce mot : « Après ce que j'ai vu, tout ce que j'ai écrit me semble être de la paille ».

Cette tendance des mystiques trouve dans notre esprit moderne, lassé par le rationalisme et réduit à une sorte d'impuissance par l'hypertrophie maladive de la critique, une complicité profonde qui explique le succès des mystiques chrétiens auprès des incroyants modernes. La recherche de l'esprit de simplicité en philosophie, qui a fait une part de la séduction de Bergson, est une sorte de contre-partie profane de cette spiritualité dans laquelle sainte Thérèse de Lisieux entraîne une foule d'âmes fatiguées par la multiplicité des pratiques et des « considérations ». Le rapprochement quelque peu audacieux que je fais et qui l'eût été moins si, à la place de Bergson, j'avais mis le nom de son poète Péguy, ne tend ni à exalter le philosophe, ni à diminuer la sainte, mais à faire sentir le problème posé par le titre même de cette étude.

Mais La Vie Spirituelle, *si large qu'ait toujours été son accueil à tous les courants, même moins intellectualistes, de spiritualité chrétienne, est trop imbue de l'esprit dominicain et thomiste pour ne pas avoir fait régner la théologie aux sources mêmes où elle s'alimentait. C'est cette position que l'on voudrait expliquer ici.*

QUELQUES NOTIONS SUR LA THEOLOGIE ET LA VIE SPIRITUELLE

Ce qu'on appelle vie spirituelle *ou vie de l'esprit, c'est l'activité tout intérieure qui est propre à l'esprit : connaître, aimer, vouloir... Ce que la grâce vient transformer directement en nous c'est justement toute cette*

activité. Un être en état de grâce est un être rendu capable par une vraie divinisation de ses facultés et de la racine de ses facultés qui est l'essence même de son âme, de connaître Dieu, de l'aimer, de s'unir ainsi à lui, comme un esprit peut s'unir à ce qui n'est pas lui. Jusqu'où peut aller cette union, jusqu'à quelle fusion, le témoignage des mystiques, par l'excès même des mots et des images qu'ils emploient, le laisse entendre... Le vœu naturel de l'amour qui ne supporte aucune distance, aucune différence, aucune vie à part, nous l'aurait déjà laissé deviner.

Nous parlons inséparablement de connaissance et d'amour, parce qu'il n'y a pas de vie spirituelle qui ne soit l'élan commun et indissociable de ces deux forces en nous, dont l'une naît de l'autre mais n'est pas sans l'autre, ce qui est la base de la ressemblance de notre âme avec l'indivisible Trinité.

Mais chacun sait, sans beaucoup de philosophie, qu'il y a plusieurs sortes de connaissances... Et d'abord la connaissance scientifique, procédant par abstraction et par idées générales, connaissance parfaite, disent les savants et les philosophes qui en font leur but. Connaissance non totale, cependant, car il y a aussi la connaissance singulière... quelquefois de simple bon sens, de première intuition, toute mêlée de sentiment et d'imagination, qui a pour elle de s'adresser à ce qui existe, qui est fort imparfaite comme connaissance, mais beaucoup plus propre à engendrer l'amour ou la haine, plus propre, par conséquent, grâce à cet amour, à prendre possession du réel concret et surtout des personnes singulières.

Et l'on sait fort bien aussi que l'intuition peut continuer son rôle, même au sein de la connaissance scientifique et philosophique ; que l'amour et le sentiment en général ne cessent de l'inspirer, qu'il n'y a pas de génie et d'invention sans cette participation du cœur et de l'instinct.

Tout cela, on le sait. Il est plus difficile de donner une formule précise des rapports de la connaissance et de l'amour dans l'acte par lequel on atteint Dieu, et qu'on peut appeler contemplation. L'exposé le plus sim-

ple, à ce sujet, est celui de saint Thomas. C'est l'intelligence qui contemple, nous dit-il ; mais c'est l'amour qui la pousse à contempler, non pas l'amour de la contemplation, mais l'amour de Dieu lui-même auquel on s'unit en le connaissant. (IIa, IIae, Q. 180, a. 1). *Mais la connaissance à laquelle pousse l'amour de Dieu est la connaissance unissante, la connaissance dont on peut vraiment dire qu'elle est une étreinte, une prise de possession de l'objet, une fusion avec lui. Une telle connaissance de Dieu n'est pas abstraite, mais directe, expérimentale. L'amour même qui nous y pousse devient un moyen d'y parvenir, en attendant que l'union plénière par la pure intelligence soit possible. Voilà pourquoi l'amour demeure le grand moyen de la seule connaissance qui, pour l'homme spirituel, mérite vraiment d'être appelée de la « vie ». Il importe même que cette connaissance s'élève au-dessus des concepts précis et toujours imparfaits, et consente à une obscurité contraire à sa nature pour entrer directement en contact avec Dieu. La foi pure, l'amour pur, tels sont les actes les plus élevés de la vie spirituelle, et si je ne parle pas des dons du Saint Esprit, c'est que leur but est de donner à ces actes le mode divin sans lequel ils ne réussiraient pas à se saisir expérimentalement de Dieu.*

Qu'est la théologie *au regard d'une telle contemplation ?*

La théologie est essentiellement une connaissance scientifique, *ce qui veut dire : une connaissance dépouillée de toute affectivité, rattachant les effets aux causes, ordonnant entre eux les concepts, les analysant avec méthode et les synthétisant pour ramener à l'unité leur multiplicité, cherchant, en un mot, avant tout, le maximum d'intelligibilité, la plus grande satisfaction possible pour l'intelligence dans les choses de la foi.*

Il est vrai qu'on peut se faire une conception moins rigoureusement intellectualiste de la théologie. « Malheur à la science qui ne se tourne pas à aimer », disait péremptoirement Bossuet. Et saint Bernard réprouvait la curiosité d'esprit qui nous pousse à scruter les dogmes uniquement pour comprendre. Enfin, jusqu'à saint Thomas, la théologie, chez ses plus grands maîtres, était

une dialectique, une ascension de l'esprit où l'intelligence et le cœur se soutenaient mutuellement pour amener l'âme à jouir de Dieu présent en soi : contemplation discursive, mais tendant à un acte de plus en plus simple, de plus en plus chargé d'amour.

Saint Thomas, cependant, non seulement pour rendre plus objectives les bases rationnelles de la foi, mais encore par l'impérieux besoin de sa propre intelligence, a poussé jusqu'au bout la devise augustinienne : Credo ut intelligam. *Je crois pour comprendre, oui, pour comprendre plus de choses à partir de ces vérités obscures qui sont pour l'intelligence un aliment en même temps qu'elles en creusent la faim.*

Il a en somme dégagé, non pas certes, l'âme du théologien, mais la théologie, des états d'âme proprement spirituels, « *pneumatiques* », *dans lesquels elle baignait, pour la réduire à la pureté d'une activité intellectuelle, « noétique », aux lois de laquelle il fallait obéir jusqu'au bout, abstraction faite de tout profit personnel et immédiat.*

C'est la théologie ainsi comprise, dont nous voudrions essayer de montrer par une esquisse trop brève, qu'elle est une source pour cette contemplation et cette charité dont est faite la vie spirituelle, et qu'elle est un guide pour l'âme qui cherche à progresser dans cette vie.

I

LA THÉOLOGIE, SOURCE DE CONTEMPLATION

Le mot « contemplation » est assez large pour signifier des choses fort différentes. Je contemple un beau paysage. Je contemple une vérité, ce qui veut dire que je la connais d'une manière globale et pour ainsi dire immobile. Je la contemple d'une manière surnaturelle, *c'est-à-dire par une sorte d'impression de cette vérité en mon esprit. Mais je la contemple aussi* d'une manière naturelle, *par un effort de mon esprit pour en prendre possession. Toute contemplation d'une vérité surnatu-*

relle est surnaturelle par son objet et par la lumière qui nous y fait adhérer ; mais pas forcément par son mode. Je peux contempler des vérités révélées, mais aussi des vérités simplement naturelles. Toute vérité peut être contemplée par une intelligence capable de fixer son regard *au terme d'une recherche qui n'était pas en elle-même un but. Cependant, l'inquiète recherche de l'esprit ne sera tout à fait satisfaite que si elle aboutit à la Vérité première qui explique seule entièrement les vérités particulières.*

Si ce que nous venons de dire est vrai, la connaissance théologique peut devenir une contemplation. Elle y tend même nécessairement. La sagesse du théologien n'a pas pour but la réalisation de quelque œuvre que ce soit. Elle trouve sa fin et son repos dans la possession parfaite de son propre objet. C'est toujours une faiblesse pour le savant de mettre sa fin dans la recherche, ou dans les raisonnements et preuves qu'il est obligé de manier. Si rares que soient les esprits capables de contempler, eux seuls sont dans le vrai : les autres sont à leur service, ce sont les guides que les feront parvenir à des sommets d'où seuls ceux qui ont une âme peuvent vraiment jouir en repos. Si cela est vrai de toute science, que sera-ce de la théologie ? On n'a le droit de s'appeler théologien que dans les moments, courts peut-être, mais suprêmes, où le regard de l'esprit embrasse la vérité révélée dans son ordre et dans toutes ses conséquences. Vraie contemplation, seul moment vraiment contemplatif de la science théologique. Car s'il est vrai que la vie active dispose à la contemplative, l'activité de l'esprit, souvent si multiple et si profane, le dispose à cette possession plénière et calme de la vérité divine. On a dit : toute une vie d'analyse pour une heure de synthèse. Je dirai plutôt : longues heures de travail pour aboutir à un état durable de « loisir », de « possession » calme. Pour un théologien, les seuls mots de Dieu, de Père, d'Esprit Saint, de Jésus-Christ, de Rédemption, de Grâce, de Lumière, de Vie, ont un contenu si riche qu'il est saisi tout à la fois par l'esprit, que tant de vérités qui sont des faces de la Vérité une et infinie, demeurent en lui dans tout l'éclat de ce

qu'elles peuvent avoir pour nous d'intelligibilité. La science théologique, il est vrai, ne fait pas fi des concepts comme la contemplation pure, mais elles les dépouille de toute image, de toute fausseté. C'est en esprit et en vérité qu'apparaît, décanté par elle l'objet de notre foi... L'enrichissement même qu'elle lui donne en le pensant le laisse dans toute sa pureté. La contemplation théologique fait mieux que de dérouler à l'infini les conséquences d'une vérité de foi. Car elle ramène toutes ces conséquences au principe, unique et supérieur, et c'est finalement ce principe qu'elle contemple, dans tout sa fécondité et selon sa pure essence surnaturelle : Dieu, *sujet de la théologie, Dieu, objet suprême de la contemplation théologique, Dieu exprimé dans des idées d'autant moins multiples et d'autant plus pleines que se perfectionne la science du théologien. La contemplation théologique aussi connaît la simplicité du regard.*

J'avoue cependant que le mot de « contemplation », pour prendre la plénitude de son sens, veut avoir pour objet autre chose qu'une vérité abstraite, autre chose même que ce qu'on appelle « Vérité » et qui est toujours plus ou moins désincarné, dépersonnalisé. Je contemple vraiment Dieu quand je suis en contact avec sa réalité concrète, avec ce qu'il y a en lui de personnel, et surtout de présent. Que dis-je ? Je le contemple quand c'est par sa présence même et par sa vie qu'il se révèle à moi. Et c'est justement ce qui paraît non seulement dépasser la portée de la connaissance théologique, mais être d'une tout autre nature et réclamer une tout autre sorte d'esprit.

Et j'avoue aussi que la théologie n'a pas le caractère concret d'un entretien vivant avec Dieu comme l'oraison. Elle demeure plus abstraite ; si imprégnée d'amour qu'elle puisse être, on ne saurait confondre en elle la part de l'intelligence et celle de l'amour, comme dans l'oraison. Il faut une puissance naturelle de l'intelligence pour parvenir à la contemplation théologique ; il n'en est pas de même pour parvenir à l'oraison qui demande surtout des qualités du cœur et le don direct de Dieu. L'oraison tend au silence, la théologie tend au verbe, à la parole intérieure d'abord, et puis extérieure. L'oraison

est avant tout passive, tandis que la contemplation théologique, même à son plus haut sommet, est une activité. De là vient qu'elle est naturelle, au moins dans son mode, et en grande partie dans sa lumière, tandis que l'oraison infuse ou contemplation « pneumatique » est essentiellement surnaturelle, *vrai terme de l'action de Dieu sur l'âme, plus que de l'action de l'âme sur Dieu.*

Convenons donc que la contemplation théologique n'est pas à identifier avec la contemplation pure, telle qu'on la cherche dans l'oraison. Elle se distingue au moins de la contemplation infuse ou mystique ou expérimentale. Pour parler concrètement, le théologien qui veut s'unir à Dieu ne devra ni laisser de côté l'oraison proprement dite, ni trop la faire ressembler à ses heures d'étude. Mais de quelle préparation bénéficiera-t-il ! Ayant déjà longuement fait le travail discursif qui remplit d'une manière souvent si inefficace la plupart des méditations communes, il pourra bien vite s'essayer à arrêter son esprit sur les vérités qui l'habitent et qui viennent, au moindre mot, à la moindre image, se placer spontanément devant son esprit. Bien mieux, le mouvement même de la contemplation théologique le poussera à ne pas faire fond sur ces vérités trop humainement conçues. Il sait que tout se ramène à Dieu, et que nous savons plutôt de Dieu ce qu'il n'est pas que ce qu'il est. Il revient, comme tout « sage », de plus en plus profondément à son principe. Or, son principe, c'est la vérité de foi, c'est cette étonnante obscurité si déroutante et si nourrissante pour l'intelligence, à laquelle le ramènent toutes ses lumières.

A son sommet, la théologie se renonce elle-même. L'esprit, lassé de l'imperfection de ses concepts, ou plutôt stimulé par tout ce qu'ils lui promettent, entre dans une nescience volontaire qui le prépare à recevoir la lumière de Dieu. Quand la théologie se tait pour écouter, elle n'est déjà plus la théologie, elle devient contemplation proprement dite, elle va devenir contemplation mystique, mais contemplation mystique éclose de la plus haute science comme le papillon sort d'une chrysalide brisée. Ascèse et purification du théologien qui édifie sa science ; illumination du théologien qui la possède : union extatique du théologien qui la dépasse.

La contemplation ne peut durer à son degré suprême, dit saint Thomas. Quand le théologien en redescend, il revient à son calme et habituel regard sur Dieu et sur toutes choses en Dieu. Mais ce regard est clarifié maintenant. L'esprit qui a pris contact avec la Vérité même comprend toutes choses plus profondément. Des lumières naissent de cette obscurité mystique. En redevenant théologique la contemplation garde quelque chose de plus puissant, de plus divin. En recommençant même à manier les idées, à les analyser, à chercher le plus de lumière possible dans l'énoncé du dogme, l'esprit est poussé par Dieu même, ou plutôt par une grande vérité inexprimable qui se cherche et se trouve, et cependant se sent à l'étroit dans la multitude de ses expressions créées.

Le lecteur conviendra volontiers, après cela, que la théologie s'épanouit d'elle-même en contemplation, quand elle est fidèle à son propre esprit. Mais il se demandera comment elle peut être, pour lui *qui n'est pas théologien, source de contemplation. Si peu de théologiens sont assez maîtres de leur technique pour la dépasser ; assez intelligents, au sens profond du mot, pour percevoir le réel à travers les formules, assez puissants pour s'établir dans la synthèse, assez heureux pour parvenir eux-mêmes jusqu'à leur fruit ! A plus forte raison en sera-t-il ainsi du simple fidèle ! Et pourtant, si pur que soit votre cœur, si simple que soit son regard vers Dieu, l'ignorance, l'oubli ou le peu d'intelligence de certaines vérités, vous sont de très sensibles obstacles pour parvenir à la contemplation. Quel vide souvent dans des méditations où l'on n'a, pour s'aider, que des considérations mal assimilées, des images bien vite conventionnelles, et surtout des sentiments et des affections un peu forcés, qui ne naissent d'aucune vérité vraiment contemplée. Que Dieu vous mène rapidement au silence intérieur et à la fixation de toute votre âme dans une attention amoureuse sur Dieu ! Mais si vous n'avez pas de Dieu et de ses mystères une idée quelque peu riche, il est à craindre que ce regard amoureux ne naisse jamais en vous. Car, dit saint Jean de la Croix, il contient, dans sa simplicité, la substance et l'habitude de toutes les connaissances particulières amassées aupara-*

vant (1). *Il n'y a de nourrissant pour la contemplation que les vérités théologiques, c'est-à-dire les vérités de foi* pensées, *élaborées, grosses de toutes leurs conséquences, resplendissantes dans toute leur beauté. Le manque de culture théologique de trop de fidèles est pour beaucoup dans les difficultés de leur oraison et le vide de leurs idées sur Dieu. Il se trouvent souvent que les âmes les plus douées pour l'oraison, parce que les plus simples et les plus affectives, sont aussi les plus douées pour comprendre les plus hautes vérités. Sainte Thérèse a souvent exprimé sa reconnaissance pour les théologiens que, dit-elle, nous avons la tentation de mettre au-dessous de nous, parce qu'ils ont moins de temps à consacrer à l'oraison, mais qui nous donnent cependant la nourriture dont notre âme a besoin. Et c'est là qu'apparaît la profondeur de cette devise assignée par saint Thomas à l'Ordre théologien par excellence : « Contemplari et contemplata aliis tradere ». Le manque d'avidité qu'aurait une communauté religieuse à recevoir la vérité pour s'en nourrir, serait le symptôme, malgré toute la vertu du monde, d'une vraie tiédeur dans la contemplation. Et je crois qu'il est dommage de ne pas faire à la théologie une plus large place dans la vie des moniales cloîtrées, du moins, chez toutes celles qui ont la trempe d'esprit suffisante pour l'assimiler. Moyen puissant, elle est cependant un simple moyen, et qui n'est pas, de beaucoup, aussi immédiat et aussi nécessaire que la foi et la charité.*

II

LA THEOLOGIE, SOURCE DE LA CHARITE

Nous avons dit de la théologie qu'elle était une connaissance scientifique et, par conséquent, dépouillée de toute affectivité. C'est le moment de bien comprendre cette vérité dangereuse. Ce dépouillement volontaire de ce que l'amour apporterait au raisonnement théologique.

(1) Montée du Carmel. L. II, ch. 14.

c'est le refus de se servir du sentiment comme d'une raison, le refus de mesurer le réel à nos affinités avec lui, la volonté de ne rien mettre de soi, si possible, dans sa vision ; la recherche de « la connaissance immaculée ».

Mais l'amour ne cesse de conduire l'esprit dans cette ardente recherche de la vérité pure et totale ; c'est l'amour lui-même qui lui impose la plus stricte objectivité, la pureté intransigeante d'un regard entièrement absorbé par le réel. Ce que j'aime, ce que je veux aimer, ce n'est rien qui soit moi-même, c'est ce qui, par son être même, s'imposera à mon amour. La réalité, dans toute son étendue, selon l'ordre même qui est dans les choses, considéré par le point de vue qui est en lui-même le plus important : voilà ce que je trouve au terme de cette recherche vraiment libre et ouverte à tout. Le cœur que le théologien a mis à s'emparer ainsi de la vérité, il va le mettre maintenant à se réjouir dans sa possession. Et qui dira l'exultation de celui qui a vu, non pas ce qu'il a voulu voir, mais ce qui est ? Car, rien n'est plus digne d'admiration que ce qui est, rien n'entraîne davantage un amour véritable *et* convaincu. *Le sentiment souvent superficiel qui nous orienterait vers tel aspect du dogme, de la vertu, ou de la dévotion, aux dépens des autres, la préférence subjective, la facilité plus grande à comprendre ceci ou cela, les idées toutes faites et souvent assez basses que nous avons par « sentiment » de la divinité, tout cela est dépassé, et maintenant c'est le sentiment profond, né de la vérité même, parce que celle-ci est belle et infiniment bonne, parce que le dernier mot de tout c'est Dieu et que Dieu est amour. Ce n'est pas seulement la joie de connaître, c'est la joie de ce que les choses soient ce qu'elles sont, la joie surtout qu'il y ait un Dieu et que Dieu soit ce qu'il est. C'est l'admiration, l'adoration. C'est l'humilité glorieuse où l'on se voit d'un même regard dans la petitesse infime qui nous est propre et dans la grandeur qui nous est donnée. C'est l'exultation même de la créature qui prend contact avec Dieu et son œuvre. Et c'est le dévouement, la volonté de faire de cette vérité la loi même de son cœur et de ses actes. Il n'est pas besoin que le théologien nous fasse part des élans de son âme pour que sa joie nous soit communiquée, s'il sait nous faire voir*

le spectacle qui le ravit. Nous lui demandons, au contraire, la transparence absolue qu'on demande à la lumière. Et cependant, comment ne laisserait-il pas échapper quelque chose de ce qu'il sent ? L'amour qui ne cesse de l'inspirer, sans jamais troubler sa raison, l'amour qui est la vie et le mouvement de sa raison, sans jamais la déterminer, ne peut s'empêcher d'être aussi la vie et le mouvement de son verbe, de sa parole. Si contenue que soit l'émotion de saint Thomas, elle couve sous tout le travail de sa pensée et affleure dans le choix exquis des mots et des phrases. Ce qui, du moins, transparaît toujours, c'est l'amour passionné et serein pour la vérité, la paix de celui qui sait. Cela se communique à l'âme. La théologie fait naître l'amour, la paix, la joie, et tous les sentiments qui découlent de la vérité divine. Elle fait naître aussi toutes les vertus. Car, la vertu c'est une disposition du cœur, et qui peut commander notre cœur, sinon ce qui peut le faire aimer, sinon la vue de ce qui lui est bon et beau ? Vains efforts qu'un exercice savant et méthodique de la volonté, si l'on n'a pas enraciné en soi la profonde et inébranlable conviction intellectuelle *que c'est vraiment* cela qu'il nous faut. *C'est encore l'intelligence qui est à la base de toute ascèse efficace, et l'intelligence des choses de la foi, c'est ce que j'appelle dans toute son ampleur la théologie...*

J'attribuais tout à l'heure à une insuffisance théologique ce vide dont souffrent tant d'âmes vouées à la contemplation, qui n'est pas toujours un vide surnaturel, et qui se remplit de bien petites pensées, trop petites souvent pour de si généreux cœurs. Que dire des retards dans les progrès moraux des âmes ! Manque d'intelligence, bien souvent, avant d'être manque de générosité ! Ou, du moins, l'intelligence, en leur montrant les vertus sous leur vrai jour et dans leur vrai rapport avec l'union à Dieu, aurait rendu possible leur générosité.

Bien entendu, ce n'est pas toute théologie qui devient ainsi une source de charité. « Filius est Verbum, non qualecumque sed spirans amorem. Non igitur secundum quamlibet perfectionem intellectus mittitur Filius, sed

tantum secundum talem instructionem intellectus qui prorumpat in affectum amoris. » (Ia, Q. 43, a. 5, ad 2m). *Pour qu'une pensée, même si elle a Dieu pour objet, soit vraiment une image de la pensée éternelle de Dieu qu'est le Verbe, il faut qu'elle soit une pensée d'où jaillisse l'amour. On peut comparer le Fils à un verbe dans lequel Dieu se pense, mais pourvu qu'on parle d'un verbe qui spire l'amour, d'une connaissance de vie, d'une lumière ardente. Une telle connaissance est celle qui révèle de Dieu, non seulement sa Bonté mais l'affinité de cette Bonté avec le vide de notre cœur. C'est aussi celle qui s'adresse à Dieu comme présent. C'est déjà plus que la contemplation théologique. Ou, plutôt, celle-ci s'achève dans cette connaissance amoureuse dans la mesure même où, découvrant que Dieu est amour, elle découvre la vérité la plus profonde et la plus éclairante de toute la théologie. De cette connaissance amoureuse, l'âme va s'élever encore plus haut. Purifiée par un exercice pleinement intelligent et généreux de toutes les vertus (en esprit et en vérité), elle devient assez ardente et assez souple au Saint Esprit pour que l'amour né en elle de sa contemplation théologique, lui serve, mieux que tous ses concepts, de moyen d'aimer Dieu. Nous achevons ici ce que nous avons commencé à dire de la métamorphose de la théologie en contemplation mystique. En s'élevant, la théologie, comme nous l'avons dit, s'élève au-dessus de toute connaissance, mais c'est l'amour qui la guidera dans cette ténèbre ; et elle est la première, mais lucidement, à ne plus croire qu'en l'amour. Complétons encore ce que nous avons indiqué à propos de la théologie, source de contemplation. De l'obscurité de la connaissance négative de Dieu, nous avons vu que naissait la lumière la plus haute sur tout ce que peut avoir d'intelligible le Dieu ineffable. Et, de même, cet amour auquel aboutit le mouvement d'âme du théologien et dans lequel un moment (le moment le meilleur, le plus personnel, le plus important) il paraît se fixer, le pousse de nouveau à scruter de toutes les façons, et plus objectivement encore, avec plus de méthode, avec une vérité plus universelle, et dans le plus infime détail, celui qu'il aime et qu'il aspire à voir.*

Un nouveau courant traverse tout son effort. « Ubi amor, ibi oculus »... (III Sent., Q. 1, a. 2, sol. 1). *Là où va le cœur, là se porte aussi le regard. Il voit mieux, il exprime mieux. Mais cela est un autre sujet. Je traite ici de la théologie, source de vie spirituelle et non pas de ce thème magnifique que serait : la vie spirituelle, source de théologie.*

III

LA THÉOLOGIE, GUIDE DE L'ACTION

Dans la mesure où la théologie inspire ma pensée et mon amour, elle inspire évidemment mon action. Mais ce que je voudrais montrer ici avec précision, c'est qu'elle me guide dans mon chemin vers Dieu. Que ce soit pour contempler, que ce soit pour aimer, que ce soit pour agir, je dois me diriger, je dois prendre des moyens sans lesquels ne naîtrait pas en moi cette vie spirituelle. Or, c'est avant tout ce rôle de guide que toutes les âmes mystiques ont reconnu à la théologie. Sainte Thérèse préférait un directeur savant à un directeur qui serait seulement pieux. Saint Jean de la Croix gémissait des ravages que font dans les âmes contemplatives des directeurs ignorants. Tous les saints ont dit quel besoin a d'un bon guide toute âme qui veut s'élever vers Dieu. Or, un praticien n'y suffit pas. L'expérience, sans doute, est irremplaçable, mais il faut connaître aussi les principes. La grandeur de saint Jean de la Croix est d'avoir dégagé de son expérience une véritable doctrine, sûre d'elle-même. Et son œuvre même ne prend toute son universalité que si on la lit à la lumière des principes universels de la théologie.

Sainte Thérèse dit souvent qu'un anxieux désir de savoir ce qui se passe en elles travaille les âmes visitées par Dieu. Savoir ce qu'est la présence de Dieu dans l'âme et son action, savoir se conduire à travers les étonnants phénomènes qui l'accompagnent, connaître la bonne manière de faire oraison, comment il faut user des créatures et comment s'en dépouiller, et comment,

par dessus tout, il est fatal, à la plus haute, à la plus mystique des âmes, d'abandonner la compagnie intérieure de l'humanité de Jésus, enfin tous ces problèmes inquiètent les âmes d'oraison : elles ont beau en deviner souvent d'instinct la solution et la suggérer aux docteurs qu'elles consultent, elles éprouvent un surcroît de force et de sécurité à connaître les raisons de ce qu'elles sentent. Et combien, parmi elles, s'égarent en stationnant, parce qu'elles n'ont pas su ce qu'il fallait savoir pour aller à Dieu. Quelle histoire importante à méditer que celle de cet ermite, ardemment contemplatif, mais qui se figurait un Dieu de chair et d'os ; quand on l'eut détrompé et qu'il eut loyalement essayé de dépouiller le Dieu qu'il adorait de sa grossière figuration, il se mit à gémir : vous m'avez enlevé mon Dieu ! Il y a des âmes à qui on paraît enlever leur Dieu ou leur Christ, ou la sainte Vierge, ou l'Eucharistie, ou leur idée même de la sainteté, quand on les éclaire trop tard. L'orgueil et la satisfaction naturelle que peut nous donner la théologie est un écueil ; mais quand on pense à la sottise et l'aberration dans laquelle peut sombrer la dévotion quand l'intelligence n'est pas éclairée, on comprend que la déformation est possible dans les deux sens et que la théologie n'est un danger pour la vie spirituelle que par les abus qui la déforment elle-même.

CONCLUSION

Car c'est de la mauvaise théologie que celle qui donne à l'esprit de l'orgueil. Toute science véritable devrait laisser l'esprit très humble, puisque la loi essentielle de la science est la soumission totale de l'esprit à l'objet. A plus forte raison quand il s'agit de la science de Dieu. Car elle nous montre avec évidence la disproportion de notre esprit et de notre être avec ce que nous contemplons, elle crée un désir de recevoir cette lumière surnaturelle sans laquelle on ne verra pas Dieu, de recevoir déjà, au sein même de la foi, ces touches intimes de la divinité, qui peuvent nous mettre en contact avec elle mieux que toutes les plus hautes idées

L'orgueil et la « fermeture d'âme » du théologien, ce qu'on pourrait appeler sa propre suffisance, sont un obstacle à la vie spirituelle mais aussi à la théologie elle-même. A plus forte raison le manque d'amour, car le manque d'amour rend inintelligent dans la science du Dieu-amour. J'ai bien dit que le théologien s'efforçait de ne rien mettre de son état d'âme subjectif dans son regard. Il n'y mettra rien qui le trouble. Mais un amour consistant avant tout dans le désir de voir pour posséder, loin de le troubler, le clarifiera. Il l'éclairera même en lui donnant la faculté de comprendre l'amour. Car, pour comprendre l'amour il faut être soi-même capable d'amour.

C'est ainsi qu'il faut répondre aux méfiances du mystique. Et, après tout, cette lassitude qu'on éprouve pour le raisonnement et pour les idées, qui la connaîtra mieux que le vrai théologien ? Les mystiques souvent sont des ingrats quand ils dédaignent l'intelligence. Car, en soupirant ainsi après la simplicité de l'esprit et la nudité de la foi, ils oublient qu'ils repoussent, une fois parvenus sur le sommet bienheureux, l'échelle qui avait servi à monter jusque là. Saint Thomas, aux portes de la mort, dédaigne ce qu'il a écrit et pensé : c'est de la paille, dit-il. Mais il sait bien que cette paille a d'abord été la tige verdoyante et pleine de vie sur laquelle est éclos et a mûri l'épi chargé de grain. Elle le reste pour nous jusqu'au jour où, à notre tour, nous mangerons directement le pain supersubstantiel.

Toulouse, Juillet 1944.

fr. Marie-Joseph Nicolas, O. P.

L'HAGIOGRAPHIE

SOURCE DE VIE SPIRITUELLE

L'hagiographie a toujours été considérée avec raison comme l'une des sources les plus riches de la vie spirituelle. Le saint curé d'Ars, malgré une vie épuisante, n'aurait pas voulu passer un seul jour sans lire une page de la vie des saints. Son âme y trouvait une force d'exemple qui l'entraînait à l'héroïsme : « exempla trahunt ». Les saints se forment à l'école des saints. L'hagiographie est une leçon vivante et permanente de sainteté.

L'hagiographie est aussi UNE THÉOLOGIE APPLIQUÉE. *Par leurs actes, comme par leurs enseignements, les saints se manifestent à nous comme de vrais maîtres en spiritualité. Chacun possède une note psychologique et doctrinale caractéristique. Notre théologie scolaire, trop souvent schématique et abstraite, gagnerait beaucoup à une étude approfondie — non pas seulement descriptive et historique, mais vraiment théologique — de la psychologie des saints.* L'OBSERVATION *et* L'EXPLICATION *de leurs expériences mystiques, des formes si variées de leur activité spirituelle, permettrait au théologien de prendre mieux conscience du jeu si nuancé des vertus et des dons du Saint-Esprit dans les âmes, des imperfections et des tendances mauvaises qui viennent s'y mêler, du déséquilibre moral et des ravages que le péché peut causer dans notre nature déchue. Les grands serviteurs de Dieu sont pour nous des maîtres par leurs actes et par leur enseignement.*

PAR LEURS ACTES D'ABORD. *Le théologien attentif à opérer la relation et la réduction des actes des saints aux principes qui les inspirent, découvrirait en eux la*

réalisation concrète des lois les plus profondes de la grâce, l'interaction de nos facultés au sein d'un nouvel organisme surnaturel, qui ne vient pas détruire la nature mais la perfectionner, et qu'actionne la toute puissante et universelle causalité de Dieu.

PAR LEURS ENSEIGNEMENTS AUSSI. *Car, les saints, d'une manière implicite ou explicite, ont formulé leurs enseignements sous forme de réflexions, de maximes, de conseils, d'entretiens familiers, parfois de véritables traités spirituels.*

Une Jeanne d'Arc, une Germaine Cousin, une Bernadette, présentent leur doctrine spirituelle, d'une façon simple et spontanée, sans air doctoral, mais avec une rare profondeur. Un seul mot de leurs lèvres en dit long : « Nous bataillerons et Dieu donnera la victoire! ». Quel enseignement magistral sur la nécessité de la force chrétienne au service de son pays et de son Dieu !

Parfois la mission spirituelle des grands serviteurs de Dieu se double d'un message de sainteté. Les écrits d'une Thérèse d'Avila, d'une Catherine de Sienne, d'une Marguerite-Marie, d'une Thérèse de Lisieux relèvent de cette seconde catégorie. Pour en pénétrer tout le sens, il faut les replacer avec exactitude dans leur contexte historique et psychologique : chez les saints, la doctrine est toujours le jaillissement d'une âme.

Un cas privilégié, mais plus complexe, est celui des grands docteurs mystiques, où la science et l'expérience apparaissent conjugués dans leur effort de pénétration et d'explication de points demeurés jusque là obscurs ou inexploités en théologie mystique ; tel est le cas d'un saint Jean de la Croix ou d'un saint François de Sales.

On devine l'immense labeur que soulèvent de telles perspectives et le bénéfice que retirerait notre théologie morale et mystique, enrichie dans son champ d'observation par cette multitude de monographies patientes et qui pourraient acheminer vers une plus vaste histoire de la spiritualité. Nous aurions ainsi à notre disposition une théologie morale illustrée par la vie des saints, l'hagiographie trouvant elle-même son explication profonde en théologie.

Un tel travail exige des qualités complémentaires que l'on rencontre rarement, ensemble, dans une même personnalité : le sens de la méthode historique et le souci de l'explication doctrinale, une vision nette des principes directeurs de la spiritualité et beaucoup d'esprit de finesse pour entrer par intuition et réflexion dans la doctrine et dans l'âme des saints.

Sans prétendre aucunement être exhaustif, nous nous sommes inspirés de ces quelques principes de méthode, en les appliquant à un point particulier de la doctrine spirituelle de sainte Thérèse de Lisieux ; l'humilité, base de la spiritualité thérésienne comme de toute spiritualité chrétienne.

Un exemple :

La "petitesse" base de la spiritualité thérésienne

La révélation chrétienne a fait surgir entre Dieu et les hommes tout un monde de relations nouvelles. Le Dieu de l'Evangile est devenu pour nous le plus tendre des pères, et le baptême, vis à vis de lui, nous donne une âme d'enfant. Nous restons créatures, pauvres êtres fragiles et pécheurs,mais nous nous approchons de lui confiants dans sa bonté de Père. Désormais, tous nos rapports d'intimité avec Dieu demeurent marqués de cette double qualité de créature et d'enfant d'adoption.

On retrouve ces deux caractères fondamentaux dans la pratique de toutes les vertus chrétiennes, en particulier dans celle qui est la base de toutes nos relations avec Dieu : l'humilité.

I. — L'HUMILITE : FONDEMENT DE LA SAINTETE

Les maîtres de la spiritualité chrétienne ont souligné avec force la place primordiale de l'humilité dans l'édifice de notre perfection. Saint Jérôme nous en a fourni la formule traditionnelle : « l'humilité est le fondement et la sauvegarde de toutes les vertus » (1).

C'est la première vertu que l'on apprend à l'école du Christ ; *Bienheureux les humbles... les pauvres en esprit* (2). A l'occasion de la parabole du pharisien, tout rempli de lui-même et bouffi d'orgueil, et du publicain, conscient de sa misère et s'en retournant pardonné, Jésus a pris soin de dégager lui-même avec autorité divine la leçon essentielle de son enseignement : *Quiconque s'exalte sera humilié. Quiconque s'abaisse à ses propres yeux sera exalté.* (3)

Fidèle à l'esprit du Maître *doux et humble de cœur*, les saints de tous les temps ont vu dans l'humilité la disposition fondamentale de l'âme chrétienne en marche vers la sainteté. Sans elle, toutes les autres vertus croulent.

L'humilité remplit un double rôle dans l'économie de la vie spirituelle.

Tout d'abord, elle ÉCARTE LE PLUS GRAND OBSTACLE A LA SAINTETÉ : L'ORGUEIL. « Per superbiam homines maxime a Deo avertuntur » (4). Le saint curé d'Ars ne disait-il pas : « C'est notre orgueil qui nous empêche de devenir des saints ?» Par un amour déréglé de sa propre excellence, l'orgueilleux fait de son « moi » le centre de l'univers. Attitude ridicule dont

(1) « Humilitas est fundamentum custosque virtutum ». Ep. ad Eustoch.
(2) Matt., V, 3.
(3) Luc, XVIII, 14.
(4) Saint Thomas, IIa, IIae, Q. 162, a. 6.

lui seul ne se rend pas compte. On le voit dresser sa vanité en face du Tout-Puissant qui, s'il le voulait, l'anéantirait d'un souffle de sa bouche. Il s'exalte au delà de ses forces, oubliant ses limites de créature tirée du néant, souvent couverte de péchés, remplie de tendances mauvaises, bornée de toutes manières dans son être et dans ses possibilités d'action, totalement dépendante de Dieu. *Ceui qui s'imagine être quelque chose alors qu'il n'est rien s'illusionne lui-même* (5). *Nous ne sommes pas capables par nous-même d'avoir la moindre bonne pensée : tout notre appui vient de Dieu* (6). Comment, sans la grâce divine, prononcer seulement *le nom de Jésus* (7) ? *Sans moi vous ne pouvez rien.* (8)

L'humilité qui élimine le plus grand obstacle à notre perfection : l'orgueil, joue un rôle très actif dans l'acquisition de toutes les vertus. Au dire de saint Thomas d'Aquin (9) elle occupe même le premier rang parmi les vertus à titre de « disposition » nécessaire à tout être créé en quête de sa perfection. Quand l'amour-propre n'existe plus dans une âme, Dieu est libre de se communiquer en plénitude. Il n'a plus à redouter que l'âme s'approprie une parcelle de la gloire divine : il la comble de ses dons. Ainsi l'humilité conduit à la sainteté.

La Vierge de l'Incarnation a su nous exprimer dans ses paroles et dans sa vie cette attitude fondamentale de l'âme sous les grâces de Dieu. Son Magnificat est l'expression suprême de l'humilité chrétienne qui chante les bienfaits de Dieu. La mère de Dieu n'essaie point de nier les grâces dont l'Eternel

(5) Gal., VI, 3.
(6) II Cor., III, 5
(7) I Cor., XII, 3.
(8) Jean, XV, 5.
(9) IIa, IIae, Q. 161, a. 5.

s'est montré prodigue à son égard, elle en fait simplement remonter l'origine au Tout-Puissant :

Mon âme glorifie le Seigneur, et mon esprit a tressailli de joie en Dieu mon Sauveur,

Parce qu'il a daigné regarder la bassesse de sa servante.

Désormais toutes les générations m'appelleront bienheureuse.

Car le Tout-Puissant a fait en moi de grandes choses et son nom est Saint.

Marie voit tout à la lumière de son propre néant et des attributs divins. C'est le *Tout-Puissant* qui agit en elle et sa *miséricorde* s'étend de génération en génération sur ceux qui le craignent.

Sa Providence exalte les humbles et brise les orgueilleux.

Il a dispersé ceux qui s'élèvent avec superbe dans les pensées de leur cœur.

Il a renversé les potentats de leur trône, il a élevé les humbles jusqu'à lui.

Il a rassasié de biens les affamés et renvoyé les riches les mains vides.

Déjà le Dieu d'amour vient de réaliser dans la Vierge de Nazareth la grande promesse messianique :

Se souvenant de sa miséricorde, il a secouru Israël, son serviteur, comme il l'avait dit à nos pères, en faveur d'Abraham et de sa race, à jamais. (10).

Il ne reste plus à la Mère du Christ qu'à exalter le Dieu Sauveur qui déjà tressaille dans son sein.

Voilà le véritable esprit de l'humilité chrétienne : ne pas nier les dons de Dieu, mais en faire remonter vers lui toute la gloire.

(10) Luc, I, 46-55.

2. L'HUMILITE, BASE DE LA SPIRITUALITE THERESIENNE.

Toute pénétrée de l'esprit de l'Evangile, sainte Thérèse de Lisieux ne pouvait manquer d'établir au départ de sa « voie spirituelle » cette vertu fondamentale du christianisme. — « C'est sur l'humilité qu'est BASÉE sa « petite voie d'enfance » (Procès).

— « Pour marcher dans la « petite voie », ne cessait-elle de répéter il faut être humble et pauvre en esprit ». (Procès). « Dans ses instructions à ses novices, il fallait toujours en revenir là. Le fond de ses enseignements consistait à nous apprendre à ne pas nous affliger en nous voyant la faiblesse même, mais plutôt à nous glorifier dans nos infirmités » (Procès). « Restons toujours de petits enfants », selon le désir de Notre-Seigneur. Ne nous a-t-il pas dit dans son Evangile, que le royaume des cieux appartient aux enfants et à ceux qui leur ressemblent ? » « Les privilèges de Jésus sont pour les « tout petits ».

Et sœur Thérèse de l'Enfant Jésus « ne tarissait pas sur la confiance, l'abandon, la simplicité, la droiture, l'humilité du petit enfant, nous la proposant toujours comme modèle » (Procès).

Créatrice d'une « nouvelle voie » de spiritualité, la grande sainte de Lisieux, fidèle à la tradition mystique de l'Eglise, a délibérément choisi comme base de sa doctrine spirituelle, l'humilité.

3. LA CONCEPTION THERESIENNE DE L'HUMILITE.

Chaque grand système de pensée contient une intuition centrale autour de laquelle gravitent et viennent s'organiser toutes les idées secondaires. On tient la clé de la philosophie de Descartes avec le

« cogito », celle d'un Leibniz ou d'un Spinoza avec la définition de la monade ou de la substance. Il en est de même en spiritualité. Aux regards d'un saint Paul *tout est balayure, hormis le Christ.* Un saint Benoît est tout entier dans sa Règle comme un saint Thomas d'Aquin dans sa Somme théologique, un saint François de Sales dans son Traité de l'amour de Dieu, une sainte Thérèse d'Avila dans son Château de l'âme, un saint Ignace de Loyola dans les Exercices spirituels, une sainte Thérèse de Lisieux dans la « voie d'enfance ». Rien n'échappe dans ces grands génies spirituels à l'universelle domination de leur intuition créatrice.

Il faut s'inspirer de cette loi de méthode pour déterminer la note caractéristique de l'humilité thérésienne. Chacune des vertus spécifiques de l'enfance spirituelle porte l'empreinte d'une puissante originalité. Ce n'est pas le dépouillement grandiose décrit dans le graphique de saint Jean de la Croix que Thérèse demandera à l'âme avide de sainteté. Elle ne poussera pas cette âme à s'engager elle-même dans le « sentier du rien » pour s'y élever par une ascension héroïque jusqu'aux sommets si lumineux et si purs « où n'habitent plus que l'honneur et la gloire de Dieu ». Elle aurait trop peur que la « petite âme » ne se décourage en essayant de gravir par ses propres efforts cette montagne de la perfection. Elle laissera donc au grand docteur mystique son antithèse fameuse, si puissammment évocatrice de l'esprit de sa spiritualité : « Todo y nada ». Dieu est TOUT et la créature NÉANT. Elle ira chercher dans l'Evangile des textes familiers qui révéleront aux « tout petits » le sens de cette humilité si recommandée par Jésus. Elle en reviendra toujours aux mêmes passages fondamentaux de l'enseignement du Maître, objets de sa méditation préférée : *En vérité, je vous le dis, si vous ne devenez comme*

de petits enfants vous n'entrerez point dans le royaume des cieux — Celui qui se fera humble comme ce petit enfant sera le plus grand dans le royaume des cieux (11).

4. — RESTER PETIT ENFANT

Jusqu'à la fin de sa vie sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus s'efforcera d'imiter le « tout petit enfant » se tenant devant Dieu comme lui : « pauvre, dénué de tout et perpétuellement dépendant ». Parvenue aux sommets de l'union transformante, elle tiendra à expliquer à l'une de ses sœurs ce qu'elle entendait par sa formule « rester petit enfant ». Ces deux phrases, dictées un mois avant sa mort et textuellement notées par Mère Agnès, doivent retenir toute notre attention. Elles nous livrent la pensée la plus intime de la servante de Dieu sur l'une des vertus les plus caractéristiques de l'enfance spirituelle.

— « Rester petit enfant : c'est RECONNAITRE SON NÉANT, attendre tout du bon Dieu comme un petit enfant attend tout de son père. C'est ne s'inquiéter de rien, ne point gagner de fortune. Même chez les pauvres, on donne à l'enfant ce qui lui est nécessaire ; mais aussitôt qu'il a grandi, son père ne peut plus le nourrir et lui dit : « Maintenant, travaille ; tu peux te suffire à toi-même ».

« C'est pour ne pas entendre cela que je n'ai pas voulu grandir me sentant incapable de gagner ma vie, la vie éternelle au ciel. Je suis restée « toute petite », n'ayant d'autre occupation que celle de cueillir des fleurs, les fleurs de l'amour et du sacrifice afin de les offrir au Bon Dieu pour son plaisir...

« Etre petit : c'est encore ne POINT S'ATTRIBUER A

(11) Matt., XVIII, 3-4.

SOI-MÊME les vertus que l'on pratique, se croyant capable de quelque chose, mais reconnaître que le bon Dieu pose ce trésor de la vertu dans la main de son petit enfant, pour qu'il s'en serve quand il en a besoin, mais c'est toujours le trésor du bon Dieu. »

« Enfin, c'est NE PAS SE DÉCOURAGER DE SES FAUTES, car les enfants tombent souvent, mais ils sont trop petits pour se faire beaucoup de mal. » (12)

Ce point capital nous fournit les traits essentiels de l'humilité thérésienne : reconnaître son néant, attendre tout du bon Dieu, c'est-à-dire recevoir tout de lui sans essayer de nier ses dons, ne pas se décourager de sa faiblesse, s'en réjouir même parce qu'elle manifeste mieux la bonté et la miséricorde de Dieu sur nous. Un seul trait nous restera à compléter : le désir de passer inconnue et oubliée : alors nous aurons l'âme vraiment humble, que Dieu ira chercher dans sa petitesse pour en faire le théâtre privilégié de ses opérations divines.

5. — RECONNAITRE SON NEANT.

Le monde moderne si fier du déploiement de sa puissance industrielle et de sa domination sur la matière, regarde avec mépris l'homme qui se frappe la poitrine ou qui s'agenouille devant Dieu. Cela lui semble une capitulation de l'indépendance et de la grandeur de l'intelligence humaine. En réalité, l'homme moderne se gonfle lui-même d'orgueil devant une caricature de la véritable humilité. Il ne s'agit pas, en effet de simples gestes extérieurs ou de protestations ridicules de misère et d'incapacité. L'humble voit grand, considérant toutes choses à la dimension de Dieu. Il s'apprécie lui-même à sa vraie place dans le plan de Dieu.

(12) « Novissima verba », 6 août 1897.

Qu'est-ce qu'un homme pour qui le regarde sou l'éblouissement de la lumière créatrice ? « Petitess de l'homme en face de l'infinie grandeur de Dieu » dirait Pascal. « Noverim te, noverim me », gémis sait la grande âme de saint Augustin nous indiquan les authentiques perspectives de l'humilité chré tienne : « Vous connaître pour vous aimer. Et moi pour me mépriser ». Le Christ formulait le mêm enseignement à sainte Catherine de Sienne dan l'impitoyable lumière de sa vérité incréée : « Je sui celui qui suis, et toi celle qui n'es pas. »

On est émerveillé en ouvrant la « Somme théolo gique » de découvrir avec quelle ampleur de vision le génie d'un saint Thomas d'Aquin précisait la na ture intime de cette vertu fondamentale de toute sainteté. A ses yeux, elle situe l'homme avant tou en face de Dieu. Par lui-même néant : totalemen dépendant dans son être et dans son agir de la sou veraine et primordiale notion de la causalité créa trice : *Sans moi, vous ne pouvez rien*. Tout le bien vient de Dieu et tout le mal de nous.

On retrouve chez sainte Thérèse de Lisieux cette grande conception classique de l'humilité chrétien ne. Chez elle, pas de gestes forcés, pas de paroles exagérées dans l'aveu de ses misères, mais l'attitude vraie et libératrice qui fait remonter vers Dieu tout le bien qu'il a mis en nous. Sous les images familières à sa spiritualité, Thérèse nous enseigne le secret de devenir humble devant Dieu : « Rester petit enfant, c'est reconnaître son néant et attendre tout du bon Dieu comme le petit enfant attend tout de son père. »

Dieu l'avait si bien établie dans la science de son néant que rien ne parvenait à l'éblouir. « Depuis quelques mois, écrit-elle, le divin Maître a changé complètement sa manière de faire pousser sa « petite fleur ». Toutes les créatures pourraient se pencher

sur elle, l'accabler de leurs louanges, cela n'ajoutera jamais une ombre de vaine satisfaction à la véritable joie qu'elle savoure en son cœur, se voyant aux yeux de Dieu un pauvre petit néant de plus. » (13)

Chargée de la conduite du noviciat, avec confiance et humilité elle se réfugie en Dieu. « Aussitôt que je pénétrai dans le sanctuaire des âmes, je jugeai du premier coup d'œil que la tâche dépassait mes forces, et me plaçant bien vite dans les bras du bon Dieu, j'imitai les petits bébés qui, sous l'empire de quelque frayeur, cachent leur tête blonde sur l'épaule de leur père, et je dis : « Seigneur, vous le voyez, je suis trop petite pour nourrir vos enfants. Si vous voulez leur donner par moi ce qui convient à chacune, remplissez ma petite main ; et sans quitter vos bras, sans même détourner la tête, je distribuerai vos trésors à l'âme qui viendra me demander sa nourriture. Lorsqu'elle la trouvera à son goût, je saurai que ce n'est pas à moi mais à vous qu'elle le doit. Au contraire, si elle se plaint et trouve amer ce que je lui présente, ma paix ne sera pas troublée, je tâcherai de lui persuader que cette nourriture vient de vous et me garderai bien d'en chercher une autre pour elle. »

« En comprenant qu'il m'était IMPOSSIBLE DE BIEN FAIRE PAR MOI-MÊME la tâche me parut simplifiée. Je m'occupai uniquement et intérieurement à m'unir de plus en plus à Dieu, sachant que le reste me serait donné par surcroît. En effet, jamais mon espérance n'a été trompée : ma main s'est trouvée pleine autant de fois qu'il a été nécessaire pour nourrir l'âme de mes sœurs. Si j'avais agi autrement, si je m'étais appuyée sur mes propres forces, sans tarder j'aurais rendu les armes. De loin, il semble aisé de faire du bien aux âmes, de leur faire

(13) Histoire d'une âme, IX, 152.

aimer Dieu davantage de les modeler d'après ses vues et ses pensées. De près, au contraire, on sent que faire du bien est chose aussi impossible, sans le secours divin que ramener sur notre hémisphère le soleil pendant la nuit. » (14)

Et comme on la félicitait des magnifiques résultats obtenus, sœur Thérèse répondait gentiment : « C'est le Bon Dieu qui me donne à mesure tout ce qu'il me faut ». (15). « Je n'ai jamais rien pu faire toute seule ». (Procès).

Thérèse de Lisieux rejoint la tradition des grands apôtres toujours conscients de leur propre impuissance, au moment même où Dieu prodigue par leurs mains les miracles et les prodiges de sa grâce. Un saint Vincent Ferrier n'écrivait-il pas dans son « Traité de la vie spirituelle » : « Je ne suis rien. Je ne puis rien. Je ne vaux rien. Je vous sers toujours mal et je suis en toutes choses un serviteur inutile. »

La servante de Dieu « estimait les autres bien au-dessus d'elle en intelligence et en vertu ». (Procès). Pour se mettre avec sincérité au dessous des autres, selon le conseil de saint Paul, il suffit de considérer ce que nous sommes par nous-mêmes devant Dieu néant et péché et de comparer notre âme de néant et de péché avec ce qu'il y a de divin dans notre prochain. Nous pouvons toujours nous dire sans mensonge qu'il se cache en lui des dons de Dieu présents, ou à venir, que nous ignorons. Enfin nos qualités personnelles que sont-elles sinon des richesses d'emprunt qu'en un instant Dieu peut nous retirer ?

Comme les saints, Thérèse de Lisieux, d'instinct sentait ces choses. « Elle était persuadée que sans un

(14) Histoire d'une âme, X, 183.
(15) Histoire d'une âme, XII, 246.

secours particulier de Dieu elle n'aurait pas fait son salut. » (Procès). « Avec une nature comme la mienne, si j'avais été élevée par des parents sans vertu, je serais devenue très mauvaise, peut-être même aurais-je couru à ma damnation éternelle. » (Procès) — « Ah, je le sais, Notre-Seigneur me connaissait trop faible pour m'exposer à la tentation. Sans doute je me serais entièrement brûlée à la trompeuse lumière des créatures : mais elle n'a pas brillé à mes yeux. Là où des âmes fortes rencontrent la joie et s'en détachent par fidélité, je n'ai rencontré qu'affliction. Où est donc mon mérite de ne m'être pas livrée à ces attaches fragiles puisque je n'en fus préservée que par un effet de la miséricorde de Dieu. Sans lui, je le reconnais, j'aurais pu tomber aussi bas que Madeleine, et la profonde parole du divin Maître à Simon le pharisien retentit dans mon âme avec une grande douceur. Oui, je le sais, *Celui à qui on remet moins, aime moins.* Mais je sais aussi que Jésus m'a plus remis qu'à sainte Madeleine. Ah ! que je voudrais pouvoir exprimer ce que je sens.»(16)

De telles confidences révèlent à quelle profondeur Thérèse de l'Enfant-Jésus avait enraciné dans l'humilité les bases de sa vie spirituelle. Avec elle, il faudra toujours en revenir à la petitesse, à la conscience de notre faiblesse et de notre fragilité : « Rangeons-nous humblement parmi les imparfaits. Estimons-nous de « petites âmes » que le bon Dieu doit soutenir à chaque instant. Dès qu'il nous voit bien convaincus de notre néant, il nous tend la main. Si nous voulons encore essayer de faire quelque chose de grand, même sous prétexte de zèle, il nous laisse seules. » (Procès).

Un jour, à l'infirmerie, ses sœurs lui disant qu'elle était une sainte, entendirent sortir de ses lèvres de

(16) Histoire d'une âme, IV, 64.

malade cette véhémente protestation jaillissant du plus profond du cœur : « Non, non, je ne suis pas une sainte. Je n'ai jamais fait les actions des saints. Je suis une « toute petite âme » que le bon Dieu a comblée de grâces. Ce que je dis, c'est la vérité, vous le verrez au ciel ». (17)

L'Eglise qui juge de toutes choses dans la lumière de Dieu, a répondu à cette étonnante humilité en exaltant en elle « la plus grande sainte des temps modernes. » (Pie XI.)

6. — L'HUMILITE : C'EST LA VERITE.

L'humilité occupe une place privilégiée dans la mystique du Carmel. « Cette vertu, écrivait sainte Thérèse d'Avila, doit toujours tenir le premier rang pour nous faire comprendre que nos forces ne viennent pas de nous. Encore faut-il se faire une idée bien exacte de cette vertu car le démon porte sérieusement préjudice aux âmes d'oraison et les empêche de réaliser de grands progrès en leur suggérant une fausse conception de l'humilité, leur représentant qu'il y a de l'orgueil à vouloir imiter les saints et à souhaiter le martyre. » (18)

Cette vertu d'humilité est parfaitement compatible avec les élans les plus magnanimes, avec le désir de travailler à la gloire de Dieu jusqu'au martyre. Certains s'imaginent faire acte d'humilité en niant les dons du Seigneur. Comprenons simplement, mais comprenons bien — ce qui est la pure vérité — que ces dons, Dieu nous les accorde sans aucun mérite de notre part. Sans la connaissance des bienfaits de Dieu, rien ne nous inviterait à l'aimer. Plus nous nous voyons riche des dons de Dieu, tout en confes-

(17) « Novissima verba », 9 août 1897.
(18) Vie par elle-même, chap. XIII.

sant notre pauvreté personnelle — plus notre âme avance en sainteté et dans la pratique d'une véritable humilité. Toute autre doctrine est de nature à nous décourager. On aime dans la mesure où l'on se sent comblé de bienfaits. Et la sainte réformatrice énumère ces gestes de la bonté de Dieu : bienfaits de la création, à chaque instant continuée par le gouvernement divin, bienfaits de l'Incarnation et de la Rédemption, bienfaits que Dieu prodigue à chacune de nos âmes en particulier : « La reconnaissance d'une telle libéralité, conclut la grande sainte, nous donne plus de courage à le servir et à ne pas nous montrer ingrats envers lui. » (19)

On respire à pleins poumons en présence d'une telle doctrine, c'est le grand souffle du christianisme qui traversait déjà l'âme d'un saint Paul. L'apôtre a conscience d'avoir travaillé plus que les autres à travers mille périls sur terre et sur mer. Pour le Christ il a frôlé la mort, il a été flagellé, lapidé, il a fait naufrage *demeurant un jour et une nuit dans l'abîme. Périls en des voyages sans nombre, périls sur les fleuves, périls de la part des gens de sa nation ou d'étrangers, de brigands, de faux-frères, périls de toutes sortes. Sans compter tous les autres travaux : les jeûnes, les veilles prolongées, la faim, la soif, la nudité..., en plus de la sollicitude de toutes les Eglises.* » (20)

Quel est l'apôtre qui pourrait fournir de tels états de service ? Saint Paul les revendique fièrement, ajoutant avec une émouvante sincérité : *Quant à moi, je ne me glorifierai que de mes infirmités, car ma faiblesse fait mieux éclater la grâce du Christ qui habite en moi.* (21).

(19) Ibid., chap. X.
(20) II Cor., XI, 23-25.
(21) II Cor., XII, 19.

Jamais l'antithèse de grandeur et de misère qui est au fond de tout le christianisme ne s'est exprimée en un langage plus pathétique et plus vrai.

Thérèse de Lisieux emprunte ses propres formules au grand apôtre pour les faire siennes : « C'est ma faiblesse qui fait toute ma force. » (22)

Au lieu de perpétuellement gémir sur sa misère, elle y découvre comme lui le secret de magnifier le Christ. Tout en elle : vertu ou fragilité personnelle, doit servir à glorifier la miséricorde du Bon Dieu. Thérèse ne raffine pas sur elle-même. Elle aime répéter après sa sainte mère Thérèse d'Avila : « L'humilité c'est la vérité. » « Je suis trop petite encore pour savoir tourner de belles phrases afin de laisser croire que j'ai beaucoup d'humilité. J'aime mieux convenir simplement *que le Tout-Puissant a fait en moi de grandes choses* et la plus grande : c'est de m'avoir montré ma petitesse, mon impuissance à tout bien. (23)

Ces phrases sonnent pur et clair, Thérèse ne biaise pas avec elle-même : « Je n'ai jamais rencontré une âme plus vraie », déposait un témoin au procès de canonisation. Elle garde sur elle-même ce regard véridique des saints qui savent se contempler dans la lumière de Dieu. Mais qu'on n'essaye pas de la détourner de la conviction de son propre néant. Comme on lui rappelle la doctrine de saint Jean de la Croix affirmant que « les âmes parfaites peuvent sans danger considérer leur surnaturelle beauté » — « Quelle beauté ? répondit-elle — je ne vois pas du tout ma beauté. Je ne vois que les grâces reçues. » (Procès.)

On pourrait multiplier à l'infini les citations, son âme y apparaîtrait vivant toujours dans la même

(22) Lettre à Mère Agnès, 1889.
(23) Histoire d'une âme, IX, 156.

lumière de vérité. « O mon frère, écrivait-elle à un missionnaire, je vous prie, croyez-moi, le bon Dieu ne vous a pas donné pour sœur une grande âme mais « une toute petite âme » et très imparfaite. Ne croyez pas que ce soit l'humilité qui m'empêche de reconnaître les dons de Dieu. Je sais qu'il a fait en moi de grandes choses et je le chante chaque jour avec bonheur. Je me souviens que *celui-là doit aimer davantage à qui l'on a le plus remis* aussi je tâche de faire que ma vie soit un acte d'amour et je ne m'inquiète plus d'être une « petite âme », au contraire, JE M'EN RÉJOUIS. Voilà pourquoi j'ose espérer que mon exil sera court. Mais ce n'est pas parce que je suis prête, je sens que je ne le serai jamais si le Seigneur ne daigne me transformer lui-même : il peut le faire en un instant... Après toutes les grâces dont il m'a comblée j'attends encore celle-là de sa miséricorde infinie. » (24)

7. — JE ME REJOUIS D'ETRE IMPARFAITE.

La conception thérésienne de l'humilité a mis en valeur un aspect de l'Evangile jusque-là inexploité : l'utilisation de nos fautes pour nous rapprocher de Dieu. Ceci est nouveau en spiritualité. Non pas que Thérèse de Lisieux ait inventé une doctrine nouvelle, aucune âme ne fut plus évangélique et plus traditionnelle que la sienne ; mais avec l'audace de son génie elle a merveilleusement compris qu' « il y a des fautes qui ne font pas de la peine au bon Dieu » et qui, pour ainsi dire, « ne l'offensent pas » ; toutes ces petites chutes « ne servent qu'à nous humilier et à rendre notre amour plus fort. » (25). DÉCOUVERTE CAPITALE, qui rejoint le mot célè-

(24) Lettre du 29 avril 1897.
(25) Lettre à Mère Agnès, 1890.

bre de saint Augustin commentant saint Paul : *Tout concourt au bien de ceux qui aiment Dieu,* tout, MÊME NOS PÉCHÉS. Cette doctrine thérésienne cache une psychologie extrêmement réaliste. Quel est le directeur qui n'a pas rencontré des multitudes d'âmes-labyrinthes, vivant perpétuellement repliées sur elles-mêmes en souvenir de leur misère et incapables à cause de cela de s'élancer vers Dieu pour se fixer définitivement en lui ? La reconnaissance loyale et totale de leur fragilité les libèrerait pour toujours. La spiritualité thérésienne avec sa « petite voie d'enfance » vient opportunément leur rappeler la si précieuse utilité de ces interminables chutes et rechutes quotidiennes. Voyez les « tout petits enfants » ils ne cessent de casser, de déchirer, de tomber, tout en aimant beaucoup leurs parents. De leur côté leurs parents cessent-ils pour cela de les aimer et de les combler de caresses ? « Quand je tombe moi-même comme un enfant ; cela me fait toucher du doigt mon néant et ma faiblesse. Je me dis alors : « Qu'est-ce que je deviendrais, qu'est-ce que je ferais si je m'appuyais sur mes propres forces ? Je comprends très bien que saint Pierre soit tombé. Ce pauvre saint Pierre ! Il s'appuyait sur lui-même au lieu de s'appuyer sur la force du Bon Dieu » — « Notre-Seigneur a voulu lui montrer sa faiblesse afin que, gouvernant toute l'Eglise, remplie de pécheurs, il expérimentât par lui-même ce que peut l'homme sans l'aide de Dieu. » (26)

Nous touchons ici à l'un des enseignements les plus importants de la spiritualité chrétienne ; il faut savoir accepter sa propre misère et même y trouver une joie « la peine qui abat vient de l'amour-propre. » (Procès.) — « Plus on reconnaît humblement que l'on est faible et misérable plus le Bon

(26) « Novissima verba », août 1897.

Dieu s'abaisse vers nous pour nous combler de ses dons avec magnificence. » (Procès.). Avec une exquise délicatesse sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus ramenait une âme de missionnaire à cette vérité fondamentale à laquelle la servante de Dieu s'attacha toujours comme à l'un des points essentiels de « sa voie d'enfance » : « je suis tout à fait de votre avis, le Cœur de Jésus est bien plus attristé des mille imperfections de ses amis que des fautes même graves que commettent ses ennemis. Mais, mon frère, il me semble que c'est seulement quand les siens se font une habitude de leurs indélicatesses et ne lui demandent pas pardon ». « Pour ceux qui l'aiment et qui après chaque petite faute viennent se jeter dans ses bras en lui demandant pardon, Jésus tressaille de joie. Il dit à ses anges ce que le père de l'enfant prodigue disait à ses serviteurs : *Mettez-lui un anneau au doigt et réjouissons-nous.* (Luc, XV, 22). Ah ! mon frère, ce que la bonté et l'amour miséricordieux du Cœur de Jésus sont peu connus ! Il est vrai que pour jouir de ces trésors il faut s'humilier, reconnaître son néant, et voilà ce que beaucoup d'âmes ne veulent pas faire. » (27)

Les saints eux-mêmes laissent échapper une multitude de petites fautes qui leur rappellent leur fragilité coupable et leur néant. On pourrait écrire un livre magnifique et combien consolant sur les imperfections des saints, pour la plupart, fautes vénielles, indélibérées, auxquelles nulle créature n'a pu se soustraire ici-bas, hormis la Mère de Dieu et le juste Joseph. Un grand docteur qui fut en même temps un grand saint remarque que les plus héroïques serviteurs de Dieu ne peuvent échapper à cette loi commune de la faiblesse humaine. Tous les saints ont leur minute de fragilité. (28)

(27) Lettre du 13 juillet 1897.
(28) Saint Thomas, IIIa, Q. 79, a. 4, ad 2m.

Par une intuition exceptionnelle des dons de sagesse et de conseil, sainte Thérèse de Lisieux a su faire de cette vue aimée de sa misère la base de toute sa spiritualité. « Nous voudrions ne jamais tomber. Quelle illusion ! Elle ajoute ce cri sublime : « ET QUE M'IMPORTE A MOI DE TOMBER A CHAQUE INSTANT ? Je sens par là ma faiblesse et j'y trouve un grand profit » (29). De tels accents caractérisent une spiritualité. Au lieu de rêver d'une perfection impossible, qui par réaction provoquerait des revanches terribles de la nature nous plongeant dans le découragement, la « petite Thérèse » préfère avouer simplement sa fragilité afin que Dieu trouve occasion de se glorifier dans son néant. « Il m'arrive bien des faiblesses mais je ne m'en étonne jamais ». Je ne me mets pas toujours aussi promptement que je le voudrais au-dessus des riens de la terre, par exemple ; je serai tentée de m'inquiéter d'une sottise que j'aurai dite ou faite, alors je rentre simplement en moi-même et je me dis : « Hélas ! j'en suis donc encore au premier point comme autrefois ». Mais je me dis cela avec une grande paix, sans tristesse. C'est si doux de se sentir faible et petit. » (30)

Le procès de canonisation de sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus est rempli de ces traits quotidiens qui nous la montrent avançant toujours vers la plus haute perfection sans se laisser jamais décourager, ni même retarder par les inévitables fautes échappées à sa nature. « Au lieu de s'en affliger, rapporte Mère Agnès, elle était prête à réparer ses faiblesses. — Je l'ai vue demander pardon avec une humilité touchante aux sœurs qu'elle croyait avoir contristées. Le 29 juillet 1897 à l'infirmerie elle exprima à l'une d'elle avec une véhémence toute sainte : « Oh !

(29) Lettre à Céline, 12 mars 1889.
(30) « Novissima verba », 5 juillet 1897.

je vous demande bien pardon ; priez pour moi », dit-elle avec des larmes. Bientôt après l'expression de son visage redevint paisible et elle me dit : « J'éprouve une joie bien vive, non seulement de savoir qu'on me trouve imparfaite, mais surtout de le sentir moi-même et d'avoir tant besoin de la miséricorde de Dieu au moment de ma mort. » (Procès).

Un jour que sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus souffrait d'un fort accès de fièvre, l'une des sœurs vint lui demander un concours immédiat pour un travail de peinture difficile à exécuter. Une légère émotion passa sur son visage, trahissant le combat intérieur. Mère Agnès de Jésus, présente, s'en aperçut. Le soir, Thérèse lui écrivit cette lettre : « Ma Mère bien-aimée. Tout à l'heure votre enfant a versé de douces larmes : des larmes de repentir, mais plus encore de reconnaissance et d'amour. Aujourd'hui je vous ai montré ma vertu, mes trésors de patience ! Et moi qui prêche si bien aux autres ! JE SUIS CONTENTE QUE VOUS AYEZ VU MON IMPERFECTION. Vous ne m'avez pas grondée... cependant je le méritais. Mais en toute circonstance votre douceur m'en dit plus long que des paroles sévères. Vous êtes pour moi l'image de la divine miséricorde. En rentrant dans notre cellule, je me demandais ce que Jésus pensait de moi. Aussitôt je me suis rappelée ce qu'il dit un jour à la femme adultère : *Quelqu'un t'a-t-il condamnée* ? Et moi aussi, les larmes aux yeux je lui ai répondu : *Personne, Seigneur*, et je sens bien que je puis aller en paix car vous ne me condamnerez pas non plus. »

« O ma Mère bien-aimée, je vous l'avoue, JE SUIS BIEN PLUS HEUREUSE D'AVOIR ÉTÉ IMPARFAITE que si, soutenue par la grâce, j'avais été un modèle de patience. Cela me fait tant de bien de voir que Jésus est toujours aussi doux, aussi tendre pour moi. Vraiment il y a de quoi mourir de reconnaissance

et d'amour. Ma petite Mère, vous comprendrez que ce soir le vase de la miséricorde divine a débordé dans le cœur de votre enfant... » (31)

On est heureux d'entendre sur ce point capital de spiritualité les confidences d'une si grande sainte. L'Eglise en la canonisant a canonisé sa doctrine. L'enfance spirituelle s'adresse à toutes les « âmes faibles et imparfaites ». Elle leur apprend à ne pas s'affliger de leurs défaillances quotidiennes et même à les utiliser pour s'élever toujours plus haut vers la sainteté.

8. — JE ME SUIS PASSIONNÉE POUR L'OUBLI.

Un dernier trait achève de caractériser la conception thérésienne de l'humilité : à l'humiliation et au mépris Thérèse préfère l'oubli, plus radicalement destructeur de notre propre « moi ». — « Vivre inconnue et comptée pour rien », fut le programme de sa perfection. » (Procès.)

— « Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus » aima toujours à rester inconnue. « Comme la sainte Vierge elle gardait tout dans son cœur » et personne même au Carmel, ne soupçonnait les trésors cachés en elle. » (Procès). Combien de religieuses auraient pu répéter ce témoignage du procès de canonisation : « Ce qui m'a particulièrement frappé dans la vie de la servante de Dieu, ce fut son humilité et sa modestie. Elle sut passer inaperçue et tenir cachés les grâces et les dons de Dieu que beaucoup n'ont connus comme moi, qu'après sa mort. » (Procès.)

« Elle ne recherchait ni les regards, ni l'estime, ni les louanges : Dieu seul. » (Procès.). Elle-même

(31) Lettre à Mère Agnès du 28 mars 1897.

s'était fixé comme programme l' « Ama nesciri et pro nihilo reputari » de son livre préféré. « Les créatures ne verront pas mes efforts. Tâchant de me faire oublier, je ne voudrais d'autre regard que celui de Jésus. Qu'importe si je parais pauvre, dénuée d'esprit et de talent. Je veux mettre en pratique ce conseil de l'Imitation « Voulez-vous apprendre quelque chose qui vous serve ? Aimez à être ignoré et compté pour rien. » (Procès.)

— « Ce fut au Carmel, au moment de nos si grandes épreuves relatives à la maladie cérébrale de notre père, qu'elle s'attacha davantage au mystère de la passion et obtint d'ajouter à son nom celui de la sainte Face. » (Procès). Dieu se servit de cette grande épreuve de famille pour lui découvrir les richesses rédemptrices de « son visage voilé ». (Procès). « Notre père chéri ! Ah ! mon cœur en est déchiré, mais comment nous plaindre puisque Notre-Seigneur lui-même a été considéré *comme un homme frappé par Dieu et humilié* ? (Isaïe, LIII, 5.) (32).

Sa vie spirituelle en subit une transformation profonde : elle aussi voulut rivaliser avec le Christ et se perdre en lui dans une totale obscurité. — « Ces paroles d'Isaïe : *Il est sans éclat, sans beauté, son visage était caché et personne ne l'a reconnu,* ont fait le fond de ma dévotion à la sainte Face ou pour mieux dire, le fond de ma piété. Moi aussi, je désirais être sans éclat, sans beauté, seule à fouler le vin dans le pressoir, inconnue de toute créature. » « Jusqu'alors je n'avais pas sondé la profondeur des trésors renfermés dans la sainte Face. Ce fut ma petite mère qui m'apprit à les connaître. Elle me les a découverts et j'ai compris... J'ai compris mieux que jamais ce qu'est la véritable gloire. Celui *dont*

(32) Lettre à Céline, 18 juillet 1890.

le royaume n'est pas de ce monde (Jean XVIII, 36) me montra que la royauté seule enviable consiste « à vouloir être ignorée et comptée pour rien (33), à mettre sa joie dans le mépris de soi-même. Ah ! comme celui de Jésus, je voulais que mon visage fût caché à tous les yeux, que sur la terre personne ne me reconnût (Isaïe, LIII, 3). J'avais soif de souffrir et D'ÊTRE OUBLIÉE. » (34).

Au jour de sa profession Thérèse portait sur son cœur un billet renfermant ces mots : « Que personne ne s'occupe de moi, que je sois foulée aux pieds, oubliée comme un petit grain de sable. Etre « le petit grain de sable, obscur, foulé sous les pieds des passants » (35) sera désormais son grand désir. Cette appellation lui devint familière et elle la faisait précéder la signature de son nom. » (Procès). Pendant sa retraite de 1892 elle développait à Mère Agnès ce nouvel idéal de sa vie : « Voici le rêve d'un grain de sable : Jésus seul !... rien que lui !... Quel bonheur d'être si bien cachée que personne ne pense à nous, d'être inconnues, même pour les personnes qui vivent avec nous ; O ma petite mère, comme je désire être inconnue de toutes les créatures. Je n'ai jamais désiré la gloire humaine ; le mépris avait eu de l'attrait pour mon cœur, mais ayant reconnu que c'était encore trop glorieux pour moi, JE ME SUIS PASSIONNÉE POUR L'OUBLI. » (36)

Telle sera sa manière à elle de se mettre à l'école du Maître *doux et humble de cœur*. — « Elle avait puisé dans la contemplation de la sainte Face et la méditation des humiliations de Jésus le désir de lui devenir semblable. Elle voulut que son propre visage

(33) Imitation, liv. I, ch. 2, 3.
(34) Histoire d'une âme, VII, 181.
(35) Histoire d'une âme, IX, 153.
(36) Lettre à Mère Agnès, 1892. (Retraite).

fût caché à tous les yeux et que sur la terre personne ne le connût. » (Procès). Dans son langage mystique Thérèse de Lisieux ne parle ni « d'anéantissement » ni même de « mépris », comme saint Jean de la Croix. Ces grands mots ne sont pas pour les « petites âmes ». Sa formule à elle de sainteté : c'est l'oubli, la foule des humbles pourra la suivre dans cette voie d'effacement total, cette foule anonyme des petits gens qui épuisent toutes leurs forces dans une existence besogneuse, ignorée du monde et qui ignore elle-même sa propre grandeur. C'est vers les petits qu'iront toujours les préférences de Thérèse : « Pour approcher de Jésus, il faut être si petit ! Oh, qu'il y a peu d'âmes qui aspirent à être petites et inconnues ! » (37)

9. — « SI VOUS NE DEVENEZ PAS COMME DE PETITS ENFANTS... »

Ainsi, comme les plus grands génies spirituels du christianisme, Thérèse de Lisieux, selon son propre génie et sous les apparences d'une simplicité d'enfant, a su mettre à la base de sa « petite voie » l'humilité comme principe le plus radical pour éliminer le plus grand obstacle à sa sainteté : notre « moi », si tenace dans son orgueil. Plus nous voulons être saints, plus nous devons devenir humbles.

Saint Augustin ne nous adressait-il pas le même avertissement : « Le but que nous poursuivons est très élevé, c'est Dieu que nous cherchons, Dieu que nous voulons atteindre, lui en qui se trouve notre béatitude éternelle. Nous ne pouvons parvenir à ce but sublime que par l'humilité. Désires-tu t'élever ? Commence par t'abaisser. Tu rêves de construire un

(37) Lettre à Céline, 25 avril 1893.

édifice qui s'élance vers les cieux ? Prends bien garde d'en établir d'abord le fondement sur l'humilité. » (38).

Même point de départ chez tous les maîtres spirituels, sans exception. L'ascèse bénédictine se ramène à la pratique de l'obéissance et de l'humilité. Le fameux chapitre de la Règle de saint Benoît sur les degrés d'humilité renferme comme une vue d'ensemble de toute la vie monastique ; il est un code de la perfection chrétienne. Par une soumission de plus en plus totale à Dieu et à ses supérieurs, le moine s'élève rapidement jusqu'aux plus hauts sommets de l'union divine : ces douze degrés d'humilité sont une échelle de sainteté. Saint Thomas qui fut longtemps oblat bénédictin les hiérarchise ainsi (39) :

1) Prendre une attitude effacée, les yeux modestement baissés.

2) Avoir une manière discrète pour parler, en peu de mots mesurés, sans éclat de voix.

3) Eviter les rires bruyants, la dissipation tapageuse.

4) Aucune précipitation à intervenir dans la conversation, se taire jusqu'à ce que l'on ait à répondre à une question.

5) Passer comme tout le monde dans le monastère, ne pas se singulariser.

6) Se croire, en toute sincérité, plus misérable que les autres.

7) A la vue de ses déficiences personnelles avouer son insuffisance à remplir des charges plus élevées, se juger en toutes choses un serviteur indigne et inutile.

8) Confesser que l'on est pécheur.

---

(38) Sermo 100, « De Verbis Domini ».
(39) IIa, IIae, Q. 151, a. 6.

9) Accepter avec patience, dans une humble obéissance, les durs crucifiements de la vie.

10) Prendre pour règle le jugement de ses supérieurs.

11) Ne pas se complaire dans sa volonté propre.

12) Vivre dans la crainte de Dieu et la soumission à tous ses préceptes.

En bref : il faut veiller d'abord sur l'extérieur : paroles et gestes. Mais l'attitude modeste doit procéder d'une âme humble, manifester la vertu intérieure qui demeure le principal. Le suprême degré de l'humilité n'est pas la vue de sa propre misère, ni même la conviction absolue que le prochain nous est supérieur ; non, l'humilité se mesure à Dieu. Dans sa suprême perfection, elle est soumission à Dieu, le plus bel hommage de l'homme en présence de la grandeur de l'Eternel.

Une page, non moins célèbre des Exercices spirituels retrace d'après saint Ignace les trois degrés d'humilité, les trois grandes étapes de l'âme résolue à suivre le Christ jusqu'à l'imitation parfaite :

1) Soumission universelle à la loi divine, sans jamais commettre une transgression grave, lors même que l'on m'offrirait la domination sur tout l'univers.

2) Indifférence universelle aux richesses ou à la pauvreté, aux honneurs et au mépris, à une longue vie ou à une existence brève. S'agirait-il de gagner le monde entier ou de sauver ma propre vie, ne jamais consentir au moindre péché véniel.

Avec ce second degré d'humilité, l'âme s'élève déjà à une très haute perfection. Mais saint Ignace propose à ses fils une sainteté incomparablement plus sublime :

3) L'idéal suprême : la configuration au Christ humilié et crucifié. Choisir sa pauvreté, ses oppro-

bres, sa folie de la croix, pour la plus grande gloire de Dieu.

L'humilité joue dans la spiritualité thérésienne, le même rôle universel que dans la pensée religieuse d'un saint Augustin ou dans la conception de vie parfaite d'un saint Benoît ou d'un saint Ignace de Loyola. Sur cette vertu fondamentale repose toute sa voie d'enfance ; « Le seul moyen de faire de rapides progrès dans la voie de l'amour est celui de rester toujours bien petite. C'est ainsi que j'ai fait. Aussi maintenant je puis chanter avec notre Père saint Jean de la Croix :

« En m'abaissant si bas, si bas,
« Je m'élevai si haut, si haut,
« Que je pus atteindre mon but... » (40).

— « Il suffit donc de s'humilier, de supporter avec douceur ses imperfections : voilà la vraie sainteté pour nous. » (41). L'amour-propre et la suffisance des « grandes âmes pourront s'en attrister, sa petitesse d'enfant s'en réjouit. Que lui importe sa propre faiblesse et son néant puisque Dieu y trouve mieux sa gloire. Plus notre misère est grande, plus elle permet au Bon Dieu de manifester sa miséricorde infinie. Ainsi rien ne peut ralentir l'élan de l'âme qui se laisse conduire par l'humilité vers la plus haute sainteté. Que nul ne désespère de parvenir jusqu'aux sommets les plus élevés du pur amour, puisque le Bon Dieu ne demande pas de grandes œuvres, mais simplement la conscience de notre petitesse et de notre néant, la reconnaissance et l'amour. « Ah ! dès à présent, je le reconnais, toutes mes espérances seront comblées. Oui, le Seigneur fera pour moi des merveilles qui surpasseront infiniment mes immenses désirs. » (42)

(40) Histoire d'une âme, 262.
(41) Histoire d'une âme, 272.
(42) Lettre à Mère Agnès, 28 mai 1897.

— « Comment pouvez-vous penser que ces désirs seront la marque de son amour ? » écrit-elle à sa sœur aînée en un message suprême, un peu avant de mourir. — « Ah ! je sens bien que ce n'est pas cela du tout qui plaît au Bon Dieu dans ma petite âme. Ce qui lui plaît, c'est de me voir aimer ma petitesse et ma pauvreté, c'est l'espérance aveugle que j'ai en sa miséricorde... » (43).

Pour rénover le monde moderne durci par l'orgueil humain qui tente de se passer de Dieu et menace d'entraîner les masses vers le matérialisme et l'apostasie des nations, la Providence, selon sa méthode habituelle, est allée choisir l'instrument le plus faible mais le plus docile, une pauvre carmélite, qui pouvait se rendre à elle-même ce témoignage le jour même de sa mort : « Je le sens, mon âme n'a jamais recherché que la vérité. Oui, j'ai compris l'humilité du cœur. » (44)

Le Dieu qui *exalte les humbles et résiste aux superbes* est venu nous rappeler par elle, la condition primordiale de toute sainteté marquée par l'Evangile : *En vérité, en vérité, si vous ne devenez comme de tout petits enfants vous n'entrerez point dans le royaume des cieux.* (45)

Fr. M.-M. Philipon, O. P.

(43) Lettre à Sœur Maria du Sacré-Cœur, 17 septembre 1896.
(44) « Novissima verba », 30 septembre 1897 ; jour de sa mort.
(45) Matt., XVIII, 3.

LA TRADITION
SOURCE DE VIE SPIRITUELLE

Je n'ai pas assez de mes yeux pour embrasser l'immensité profonde des cieux étoilés. Il me faut les yeux de tous mes frères, les yeux de ceux qui respirent en même temps que moi sous toutes les latitudes du monde : le primitif attentif au ciel menaçant, l'astronome à l'équatorial, les yeux aussi de tous ceux qui depuis les premiers jours de la Genèse ont bu à la lumière. Pour connaître Dieu j'ai bien davantage besoin de tous mes frères, mes contemporains et mes ascendants. Ce n'est pas seulement parce que mon âme ne saurait épuiser le mystère de Dieu, mais parce que Dieu ne m'a créé qu'uni à mes frères. *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance. L'homme* : non l'individu perdu dans la poussière pensante répandue à travers les âges et les espaces, non pas même la personne sur laquelle se sont reposés un regard et un amour singuliers de Dieu, mais l'*homme*, celui qui dans sa totalité peut seul refléter son créateur.

Lorsque, dans l'effusion de la Pentecôte, Dieu recrée son Image trahie par le péché, c'est à la communauté des disciples que l'Esprit est donné. Désormais un ferment d'unité travaille la pâte chrétienne de l'humanité : la présence de l'Esprit qui, tel aujourd'hui qu'il était à l'origine dans les premiers chrétiens, nos frères, nous unit à eux et ne nous est donné qu'à la condition de cette union. Une sève,

une vie communes jaillies du feu du Cénacle circulent en nous et nous poussent vers eux. Cette « force vitale, spirituelle, que nous héritons de nos pères et qui se perpétue dans l'Eglise, c'est la tradition intérieure, mystérieuse, qui défie toute analyse humaine » (1). Et la tradition c'est la vie de Jésus-Christ dans les membres de son Corps mystique qui peu à peu s'accroît à la taille de sa tête.

Newmann distinguait « la tradition épiscopale » et « la tradition prophétique ». La première a son expression dans les symboles de foi, la discipline, les rites, les cérémonies. Elle est extérieure. L'autre est cette tradition « intérieure », qu'admirait de son côté Moehler. Elle est selon le mot de saint Paul *la pensée de l'Esprit* (Rom., VIII, 6). Elle est « la pensée et les principes qui sont comme la respiration de l'Eglise, la manière dont, habituellement et inconsciemment, elle envisage les choses... plutôt qu'une collection de dogmes, arrêtée et systématique » (2). C'est elle qui assure l'unité vivante des membres du Christ par dessus les siècles, tandis que « la tradition épiscopale » leur permet de se reconnaître malgré la diversité des cultures et des mœurs.

Grâce à la tradition, sous ces deux formes, l'homme qui n'est produit que pour l'infinité, comme dit Pascal, mais étroitement limité dans son individualité, « s'instruit sans cesse dans son progrès car il tire avantage non seulement de sa propre expérience mais encore de celle de ses prédécesseurs... de sorte que les hommes sont aujourd'hui en quelque sorte dans le même état où se trouveraient ces anciens philosophes, s'ils pouvaient avoir vieilli

(1) J.-A. Moehler, L'Unité dans l'Eglise, trad. de Dom A. de Lilienfeld. (Collect. « Unam Sanctam »), Paris, 1938, p. 11.

(2) Via Media, I, p. 250. Cf. J. Guitton, La philosophie de Newmann, Paris, 1933, p. 47.

jusqu'à présent... De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement » (3). Avec Pascal, nous sommes loin de Descartes qui n'accepte que les données de l'évidence personnelle, loin de Maïmonide qui écrivait : « la connaissance de Dieu obtenu par tradition est inférieure à celle qui vient par la raison, la seule qui puisse faire un homme vertueux... Ceux qui méditent sur Dieu, en ne s'attachant qu'à une croyance reçue par tradition... ne pensent pas réellement à Dieu et ne méditent pas sur lui. Il faut concevoir Dieu par l'intellect : le culte suprême suit la perception » (4).

Nous avons besoin de tous ceux qui nous ont précédés pour posséder et saisir la vérité, nous en avons bien davantage besoin quand il s'agit d'une vérité qui n'est pas théorie mais vie, et vie de Dieu en nous. Pour nous, chrétiens, la tradition c'est la présence active du Verbe incarné, c'est-à-dire de la Parole consubstantielle qu'au sein de la Trinité prononce éternellement le Père et cette Parole est vie. *Au commencement était le Verbe... En lui était la vie* (Jean, I, 1-4). C'est pourquoi ce ne sont pas les génies qui font la tradition religieuse, mais les saints qui ont illustré la vertu en même temps que la pensée, comme saint Augustin le rappelait à son orgueilleux adversaire, Julien d'Eclane (5). Ce qui nous unit les uns aux autres et par les autres au Christ, c'est « la communion des saints ». Nous ne pouvons connaître Dieu qu'à travers les yeux de tous ceux qui ont cherché sa Face dans l'intelligence et l'amour.

---

(3) Opuscules. Fragment d'un traité sur le vide. Ed. Brunschvieg, p. 79-80.

(4) Le guide des égarés, III, 23, 51.

(5) De utilitate credendi, 27. De fide et symb., I. De doctr. christ., II, 7.

A LA SOURCE DE LA VIE INTERIEURE

La vie chrétienne prend sa source en Jésus-Christ. Mais par quelles voies l'eau vive promise par le Maître à celui qui croit en lui nous atteint-elle ? par l'Ecriture, par les sacrements, par les formules dogmatiques. Pour que ce soit vrai il faut ajouter : par la tradition qui enveloppe écrits, rites et dogmes. « Je te suis présent par ma parole dans l'Ecriture, par mon Esprit dans l'Eglise », dit Dieu à Pascal. Pascal marque là la supériorité de la tradition et le trait caractéristique du catholicisme.

Tradition et Ecriture.

Il n'y a pas d'originalité à dire que le christianisme n'est pas une religion du livre, encore que le livre par excellence, celui qui inaugura l'imprimerie, soit «la Bible». Le christianisme se donne comme l'accomplissement de l'Ecriture : *Frères, il faut que l'Ecriture s'accomplisse* (Actes, I, 16). Les Ecritures rendent témoignage de Jésus-Christ (Jean V, 39). Mais l'Ecriture est muette et pour discerner son témoignage, nous avons besoin qu'on nous l'explique, comme aux Juifs qui lisaient Moïse avec un voile sur les yeux, et comme les disciples d'Emmaüs dont le cœur était plus chaud que leurs yeux n'étaient clairs (II Cor., III, 15 ; Luc, XXIV, 32). C'est sans doute à cause de cette infirmité du texte que le Sauveur donne aux siens la consigne non d'écrire mais de parler : *allez, enseignez !...* (Matth. XXXVIII, 19). Il estimait, dit saint Thomas d'Aquin, que sa doctrine ne pouvait être écrite exactement que dans le cœur de ses fidèles. (6)

Jésus parti, « c'est par de simples lettres que le

(6) III, q. 42, a. 4.

christianisme fait son entrée dans le monde » (7). Les siens ne sont pas des écrivains, ce sont des prêcheurs et ce qu'ils prêchent c'est *la parole de la foi* (Rom., X, 8), *la parole de la croix* (I Cor., I, 18). Leur préoccupation première est de se dégager du soin des œuvres d'assistance au profit de leur ministère oral (Actes, VI, 4). Entre leurs mains *la parole* est comme *un glaive de l'Esprit* (Eph., VI, 47), une force qu'on ne peut enchaîner alors qu'eux-mêmes sont dans les fers (II Tim., II, 9). La vie chrétienne qu'ils enseignent est de *faire* et non d'entendre seulement cette parole (Jacques, I, 22-23). Le christianisme est la religion de la Parole parce qu'il est la religion de la vie, la vie du Christ en nous. Voilà pourquoi il est la religion de la tradition. La philosophie aussi a sa tradition. Les Grecs se transmettaient la mémoire des enseignements de Socrate (8). Mais les chrétiens ce qu'ils se transmettent, non seulement de bouche à bouche, mais de cœur à cœur, c'est avec la pensée de leur Maître sa vie.

Saint Ignace d'Antioche a écrit dans sa lettre aux Philadelphiens : « mon refuge c'est l'Evangile qui est pour moi Jésus lui-même en chair » (9) et saint Jérôme dit plus nettement encore : « l'Evangile, j'estime que c'est le corps de Jésus » (10). Ignace et Jérôme parlent de l'évangile écrit, mais ce que l'un et l'autre en dit n'est parfaitement exact que d'un évangile écrit lu dans son contexte vivant, la tradition, dont il est une expression partielle. Si l'âme chrétienne trouve dans l'Ecriture l'objet de sa foi et de son amour, n'est-ce pas parce qu'elle le possède en elle-même déjà, parce que, aussi, elle lit l'Ecri-

(7) G. Bardy, En lisant les Pères, 1933, p. 13.
(8) Cf. Th. Deman, O. P., Socrate et Jésus, 1944, pp. 27 et ss.
(9) Philad., V, I.
(10) Ad psalm. 147, P. L. 36/1258.

ture à la lumière de cet Evangile vécu, qui, avant et après la composition du texte sacré, s'est élaboré en l'âme des saints, parce qu'elle le lit à l'école de l'Eglise ? Moehler le notait : « n'ayant été composée que dans l'Eglise et pour l'Eglise (l'Ecriture) ne peut être comprise que dans l'Eglise et ne peut être mise en contradiction avec l'Evangile vivant » (11). C'est dans l'Eglise, c'est dans l'âme des saints que vit réellement Jésus-Christ, l'Ecriture ne peut donc nous le donner qu'à la condition d'être écrite dans l'Eglise et lue par l'Eglise. A cette condition l'Ecriture nous révèle la taille et la face authentiques de la Personne que nous y cherchons mais qu'une lecture en a-parte nous livrerait déformées ou nous déroberait complètement. Saint Ignace d'Antioche l'avait parfaitement compris quand, après avoir rappelé la nécessité de l'union à l'Eglise en la personne de l'évêque, il répliquait à ceux qui disaient : « Je ne crois qu'à ce que je trouve dans les archives, dans l'Evangile » — « Pour moi, les archives, c'est Jésus-Christ » (12). « Verba volant, scripta manent... » mais Jésus déclare que ses paroles à lui ne passeront pas (Marc, XIII, 1). En revanche, l'Ecriture passera avec le régime de la foi et de l'histoire auquel elle appartient. Pour le temps présent Jésus nous dit aussi : *Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie* (Jean, VI, 64), tandis que l'Ecriture, immobile, soumise à la science humaine, livrée à nos disputes, n'est trop souvent ni esprit ni vie.

Tradition et sacrements.

La primauté de la tradition sur l'Ecriture lui vient, au fond, de ce qu'elle est une manière de sacrement,

(11) Dans R. P. Chaillet, S. J., La tradition vivante, Rev. des Sc. philos. et théolog., 1938, p. 173.
(12) Ad Philadelp., VIII, 2.

puisqu'elle n'est pas une succession de gens qui acceptent les « idées » d'un penseur défunt, mais un courant de vie qui circule en des frères à partir d'un premier vivant, Jésus-Christ. Pour nous donner le Vivant, nous avons les sacrements institués par lui à cet effet. Mais, peut-être, eux aussi ne peuvent-ils nous le donner qu'en se soumettant pareillement à la tradition. Les sacrements sont des signes et des causes de ce qu'ils signifient. Comme signes de la grâce ne relèvent-ils pas de l'Ecriture pour en subir les servitudes et de la tradition pour en partager les avantages ?

Le Sauveur, afin de se livrer à nous dans la réalité de sa présence sanctifiante a choisi des symboles empruntés à la nature la plus familière, aux usages les plus communs : l'eau et l'ablution, l'huile et l'onction, le pain, le vin et le repas. Pourtant, si obvie que soit à tous la signification du symbolisme sacramentel, elle est liée largement à des formes de vie, à des images qui ont disparu ou se sont modifiées. De plus, le hiératisme archaïque des rites religieux qui enrobent ce symbolisme, la simplification des gestes humains qui le constituent ou, au contraire, l'amplification liturgique de ces gestes, la langue « morte » des formules sacramentelles, nous en voilent le sens ou en distraient notre fragile attention. Nous sentons vivement l'écart entre nos mœurs contemporaines et ces rites lointains qui nous paraissent étranges et nous demeurent étrangers. Il faut quelque effort pour retrouver la signification de l'extrême-onction, par exemple, et même de l'Eucharistie. Nous avons perdu de vue que nous avons besoin de nous fortifier avec les onctions de la grâce, à la manière des athlètes antiques, contre les faiblesses de la chair et de l'âme, qu'à l'autel il s'agit d'offrir du pain et de le manger ensemble à la table familiale.

Nous avons besoin de la tradition pour entendre le symbolisme sacramentel comme nous en avons besoin dans l'interprétation de l'Ecriture. Ecriture et sacrements expriment également la pensée du Seigneur que nous ne pouvons saisir exactement hors de l'Eglise, hors donc de sa tradition. Jésus-Christ, qu'a-t-il voulu en instituant l'Eucharistie : la Cène protestante ou la Sainte-Table des catholiques ? On dira : mais l'Ecriture est claire ! Non, sans doute, puisque c'est le sens des textes eucharistiques qui est en litige. Aussi est-ce à la foi et à la pratique eucharistique de l'Eglise primitive que nous recourons pour trancher le débât. Ce n'est d'ailleurs pas seulement la signification essentielle des institutions sacramentelles que la tradition éclaire, c'est elle encore qui nous révèle la richesse du symbolisme. Nous n'avons pas trop de toute la tradition, patristique, théologique, mystique, pour entrevoir quelques-uns des merveilleux aspects du mystère eucharistique et les dimensions du Corps mystique. La tradition ne « s'habitue » jamais, toujours elle va de découverte en découverte joyeuse dans le « dépôt » à elle confié et par elle conservé et transmis, toujours elle se renouvelle elle-même en cette source de sa jeunesse. Dociles à sa main elle nous rendrait avec des yeux neufs la faculté d'admiration que nous paraissons avoir perdue et le principe de notre originalité spirituelle.

C'est par le signe sacramentel que l'âme chrétienne s'ouvre à l'efficace de la réalité divine qu'il symbolise mais aussi qu'il contient et donne. Ainsi, puisque la tradition commande l'intelligence du signe, il est aisé de conclure que son efficience lui est soumise aussi dans le bénéfice que nous en pouvons tirer.

La grâce que m'apporte le sacrement ne peut être reçue et vécue par moi qu'à la condition pour moi de

vivre dans le Corps mystique de Jésus Christ, comme un de ces « membres pensants » dont parle Pascal. Mais le Corps mystique qui est Jésus répandu à travers l'espace est aussi Jésus étendu sur la durée. Je ne lui appartiens donc qu'en embrassant mystiquement la géographie humaine, mais l'histoire aussi, c'est-à-dire la tradition. Je ne reçois Jésus dans l'Eucharistie qu'au travers de mes frères les premiers chrétiens qui se nourrirent de lui au fond des catacombes, en faisant miennes la faim qu'ils en eurent et la vie qu'ils surent puiser en lui, puisque Jésus aujourd'hui ne m'atteint qu'au terme de cette longue ascendance. La communion au Corps mystique de Jésus est la condition préalable de la communion au sacrement de sa chair.

Lorsque Papias s'en allait d'église en église interroger les généalogies épiscopales, parce, disait-il « Je ne croyais pas que ce qu'il y a dans les livres me fût aussi profitable que d'entendre les choses exprimées par une parole demeurée vivante » (13), ce n'est pas une vaine curiosité d'historien qui le poussait, mais le souci du chrétien de remonter à la source certaine de sa vie religieuse en s'assurant de la pureté de sa transmission. Or cette transmission, ce sont tous nos frères du passé, en communion avec la hiérarchie, qui la garantissent.

L'intime dépendance des sacrements dans leur efficacité à l'égard de la tradition apparaît de manière particulièrement nette dans la doctrine du « vœu du sacrement ». Le désir que nous avons du sacrement mesure sa puissance sanctifiante en nous. Mais de ce désir quel est l'objet précis ? Je désire ce que l'Eglise veut me donner en m'administrant le sacrement que je sollicite de sa bonté maternelle — com-

(13) Dans Eusèbe, Hist. Eccles., III, 39, 4.

me le prêtre par qui je le reçois fait ce que l'Eglise a l'intention de faire. Cela veut dire : je désire recevoir ce que tous mes frères ont désiré recevoir depuis que le pain eucharistique a commencé d'être distribué. Nous ne communions à la réalité qu'en communiant d'abord au désir de l'Eglise, à cette faim de Dieu qui est l'âme de la tradition.

Tradition et dogmes.

La vie spirituelle ne se développe que dans le climat de la tradition parce que ses sources, Ecriture et sacrements, ne coulent qu'au travers de la tradition. Mais la vie spirituelle s'alimente aussi dans les « dogmes » qui traduisent de façon claire et détaillée le contenu de l'Ecriture, la foi aux sacrements et expriment les réactions de l'âme fidèle sous des formes savantes destinées à la garder dans la vérité qui garantit sa vie. Or ici encore nous retrouvons la tradition.

Nous ne vivons pas des dogmes dans leur formulation abstraite, mais bien par la réalité palpitante qu'ils ont exprimée ou suscitée dans les âmes et à laquelle ils empruntent leur force conquérante. Les dogmes de la grâce et de la liberté, du péché originel et de la valeur de la nature interprétés par saint Augustin ont déterminé une tradition dont nous relevons aujourd'hui et qui est orthodoxe, tandis qu'avec Pélage d'un côté, Luther de l'autre, ils ont donné naissance à d'autres courants spirituels. Nous croyons à la manière dont croit notre mère la sainte Eglise, c'est-à-dire comme ont cru tous ceux qui avant nous ont vécu et sont morts dans la foi. Ce sont eux qui ont conservé le dogme, en ont enrichi l'intelligence, fixé la signification, et guident ainsi maintenant notre adhésion. Ces croyants, ce sont sans doute les grands penseurs qui marquent les étapes du développement

dogmatique, mais aussi tous les humbles qui ont vécu dans l'amour l'objet de la foi et sans « faire de théologie » se sont trouvés de grands « théologiens ». C'est moins l'enseignement technique distribué dans les écoles que l'aspiration des âmes à la vie communautaire et l'impulsion venue des faits et des institutions qui nous font retrouver en ce moment la doctrine du Corps mystique. C'est dans les foyers chrétiens que s'élabore une théologie originale du mariage où tels aspects, quelque peu méconnus, du sacrement de l'amour humain acquièrent heureusement leur juste importance.

C'est à la tradition que nos âmes croyantes doivent de boire à la source des dogmes des eaux riches et profondes, car le sens plénier des formulaires de la foi n'est accessible au croyant qu'au sein de la société spirituelle, hors de laquelle il lui resterait seulement des mots vides ou appauvris par l'interprétation individuelle. « L'analyse la plus exacte des textes et l'effort de la pensée ne suffisent pas. Il faut la médiation de la vie collective et le travail lent, progressif, de la tradition chrétienne... « La foi aux dogmes suppose la foi vivante » : formule fausse si l'on voulait dire que la croyance personnelle de chaque fidèle ne se justifie point par des formules expresses ; formule profondément vraie, quand elle rappelle que le formulaire intellectuel de la dogmatique chrétienne ne s'est déterminé qu'au sein d'une société croyante, ne peut être vivifié et développé encore que par une foi vivante, et que pour entendre pleinement le dogme, il faut porter virtuellement en soi la plénitude de la tradition qui l'a mis au jour. » (14)

(14) M. Blondel, Histoire et Dogme, dans « la Quinzaine », 1904, t. 56, p. 438. Voir ce texte dans Y. de Montcheuil, S. J., Maurice Blondel - Pages religieuses, 1942, p. 170.

Voilà donc notre vie intérieure investie par la tradition aux points précis de ses sources : l'Ecriture, les sacrements, les dogmes.

■

Les affinités de la vie spirituelle avec la tradition sont plus étroites encore. La vie spirituelle relève de la tradition en ses sources, mais, plus profondément, en son objet même qui est Jésus-Christ. Livré aux infidélités de la mémoire, aux impuissances de l'intelligence, aux déformations de l'esprit de parti, Jésus ne peut nous être donné aujourd'hui dans sa vérité par les seuls documents. Jésus n'est authentiquement présent que là où il est aimé et servi, puisque lui-même a déclaré qu'il fait sa demeure en celui-là seul qui prouve son amour par ses actes (Jean, XV, 23). M. Blondel l'a dit de manière parfaite : « l'action fidèle est l'arche d'alliance où demeurent les confidences de Dieu, le tabernacle où il perpétue sa présence et ses enseignements ». Ainsi s'explique que « dès les origines chrétiennes l'amour du Christ ait servi de véhicule à une doctrine que la littérature ne relate pas tout entière. » (15)

La vraie tradition la voici donc : la tradition de la charité vivante et effective dans les chrétiens d'autrefois. Qu'elle commande présentement la vie de nos âmes, c'est une nécessité. Nous pouvons atteindre Jésus-Christ, vivre de lui, sans l'Ecriture et les sacrements, non pas sans la transmission de sa pensée et de sa vie par la fidélité et l'amour de nos ascendants spirituels. Admettre cela c'est reconnaître l'invasion du secret de notre âme par ce qu'il y a de plus personnel en autrui : leur amour et l'action de Dieu en

(15) Loc. cit., p. 444 et 161.

eux. C'est reconnaître que notre vie spirituelle
peut s'élever à sa plénitude sans leur secours et c'e
donc accepter les lucidités, les libérations d'impo
la tradition à l'endroit des aveuglements, des pr
jugés qui entravent en nous l'épanouissement
Jésus-Christ.

Pour la tradition « travaille quiconque vit et pens
chrétiennement » (16). Donc celui-là travaille pou
moi. Mais moi-même, tandis que je fais cette obse
vation reconnaissante, n'en dois-je pas conclure qu
mon tour je dois par ma pensée et par ma vie tr
vailler au progrès de la tradition ? Evidemmen
Ainsi la tradition alimente ma vie intérieure ma
ma vie intérieure doit nourrir la tradition.

La tradition est née dans la vie intérieure d
Christ, et le fleuve jailli de son cœur a recueilli a
long de son cours les ruisseaux qui, après être sorti
de ses eaux, y font retour. Il ne s'agit certes pa
d'ajouter au fleuve : que pourrions-nous ajouter
celui de qui vient tout don ? Il s'agit de lui rendr
ce qu'il a donné, mais coloré des teintes particulière
que les eaux du grand fleuve originel reçoivent a
travers des âmes. De la foi et de la vie primitive
sont issues des courants doctrinaux et mystique
dont l'origine se discerne dans une expérience spir
tuelle particulièrement riche et féconde car ce qu
nous appelons « une théologie », celle d'un Augusti
d'un Thomas d'Aquin, d'un Bonaventure, est-ce autr
chose qu'une « spiritualité » qui a réussi à s'expr
mer parfaitement ? A l'ère patristique : les écol
d'Antioche et d'Alexandrie, au Moyen-Age : le thomi
me et le scotisme, au XVI^e siècle le molinisme so
avant tout des attitudes d'âmes en face du mystèr
au sein du catholicisme commun. Plus tard d'autre

(16) M. Blondel, loc. cit., p. 437 et 166.

âmes se reconnnaissent en ces attitudes qu'elles ne parvenaient pas elles-mêmes à déterminer et à produire clairement. Ainsi se créent dans la tradition des traditions propres qui sont comme des manières originales de regarder Jésus-Christ à travers les yeux de l'Eglise. Ainsi les artistes flamands ont-ils leur façon de voir le Christ et la Vierge et les peintres espagnols une autre. Si aujourd'hui les grandes constructions dogmatiques élevées aux IV^e^ et V^e^ siècles sur la foi à la Trinité et à l'Incarnation, si les grands mystères théologiques de la scolastique peuvent encore émouvoir des âmes et fomenter en elles des expériences spirituelles neuves, n'est-ce pas parce qu'à leur point de départ il y avait une âme ?

L'HOMME ET LA TRADITION

« Une sorte de type moyen » caractériserait la tradition, au dire d'un pasteur protestant (17) Il apparaît au contraire que la tradition façonne un type d'homme chrétien profondément original et supérieur. On le pressent par ce qu'on vient de dire. Il vaut la peine d'esquisser quelques traits de son visage.

L'homme de la tradition est d'abord un homme détaché de soi. Condition première de la véritable supériorité. La tradition ne tolère pas d'être « exploitée », elle veut être aimée et par conséquent exige le dépouillement, l'oubli de soi imposé aux prétendants à l'amour. Il ne s'agit pas pour l'homme de la tradition de se fournir de beaux textes, moins encore d'attendre de la tradition qu'elle canonise ses idées, ses pratiques personnelles. Le profit serait alors fort mince. Si l'on ne trouve dans la tradition

(17) A.-N. Bertrand, Protestantisme, 1938, p. 23.

que ce que l'on y cherche, on y trouvera que soi-même en n'y cherchant que soi-même. Mais en acceptant de nous y plonger par le renoncement à nous-mêmes, c'est nous-mêmes sans doute que nous découvrirons dans la tradition, mais en ce que nous avons de meilleur et de plus grand que nous-mêmes.

Au prix de ce dépouillement enrichissant, l'homme de la tradition est comme sur un haut lieu une antenne secrète où aboutissent les ondes sonores venues des quatre points cardinaux de l'Eglise présente ou portées sur l'aile des siècles depuis le premier âge de l'Eglise. Il est l'homme tout à la fois de « l'universalité, du consentement général, de l'antiquité », comme Vincent de Lérins nous a appris à le demander ; ce que veut cet homme, ce n'est rien moins que ce qui a été cru « partout, toujours et par tous », « quod ubique, quod semper quod ab omnibus » (18). Pour être chrétien, il veut tout : et ce qu'ont pensé les Latins et non moins ce qu'ont pensé les Grecs. Tout lui appartient de la pensée et de la vie de Jésus-Christ en tous ses frères, des plus grands aux plus humbles.

De cette antenne sensible où convergent les vibrations spirituelles de l'univers peuvent alors jaillir des ondes nouvelles, originales, qui vont se propager jusqu'aux extrémités de la terre, jusqu'aux plages lointaines de l'avenir, pour éveiller en des âmes fraternelles quelques résonances encore inconnues de la Parole faite chair. « Le Seigneur envoyant son souffle dans ce bel instrument qu'est l'homme, dit Clément d'Alexandrie, le fit à son image ; mais il est lui aussi, un instrument tout harmonieux de la divinité... Il a soumis la dissonance des éléments à la discipline de l'accord pour se faire du monde entier

(18) Commonitorium, II.

une symphonie... Méprisant la lyre et la cithare, instruments sans âme, le Logos de Dieu régla par le Saint Esprit notre monde et tout particulièrement ce microcosme, l'homme, son corps et son âme. Il se sert de cet instrument polyphonique pour célébrer Dieu et il chante lui-même en accord avec cet instrument humain » (19). Ce « chant nouveau » qui ravit Clément, a commencé à l'Incarnation, enveloppant la terre de ses harmonies ; transmis par tous ceux qui ont senti leur cœur vibrer dans la foi et l'amour du divin Musicien, il se continue maintenant en nous pour passer par nous à des voix nouvelles.

La musique est accord, équilibre. Le chrétien qui donne au concert spirituel du monde sa note irremplaçable ne le peut faire harmonieusement s'il n'a le sens des proportions, de la « relativité » des doctrines et des institutions. Il sait que nulle parole humaine, même inspirée, ne peut traduire exactement la Parole éternelle qui chante en elle. Il sait que nul dogme ne peut s'entendre seul sans fausser la règle de la foi et trahir le mystère. Il faut confesser l'Unité dans la Trinité, sans confondre ni séparer les Personnes, adorer l'unité de la Personne dans la dualité des natures en Jésus-Christ ; il faut croire à la liberté sans oublier qu'il n'y a point de liberté sans la grâce... L'homme de la tradition se garde aussi d'isoler les décisions conciliaires les unes des autres. Si les sacrements ne sont pas de simples symboles, comme le veulent les Protestants, s'ils sont surtout des causes efficaces de la grâce qu'ils signifient, selon le concile de Trente, cependant ils sont aussi des symboles. L'Eglise ne peut tout dire à la fois et elle ne dit à chaque fois que ce que réclame la conjonc-

(19) Protreptique, I, 5. Trad. Cl. Mondésert, S. J. (Collect. « Sources chrét. »), pp. 46-47.

ture de la foi dans les âmes. Il reste au fidèle qui porte en son cœur, quand il est en communion avec tout le peuple des croyants, plus de vérité qu'il n'y en a dans la collection entière des décisions dogmatiques, à ressortir à l'endroit convenable dans le puzzle des dogmes la vérités qu'une nécessité transitoire en a fait saillir. Les hérésies ne sont que des « vérités devenues folles » — combien le mot de Chesterton est vrai ! — que parce qu'on les a exorbitées du milieu vivant où elles trouvaient leurs naturelles compensations. « L'hérésie », c'est précisément « le choix » qu'on fait dans le dépôt de la tradition (20). L'orthodoxie se maintient dans la vérité et par la vérité tient au Seigneur, parce que, comme Thérèse de l'Enfant-Jésus, elle « choisit tout ».

On connaît la peinture qu'Henri Bergson a laissée du vrai spirituel chrétien. « Il y a une santé intellectuelle solidement assise, exceptionnelle, qui se reconnaît sans peine. Elle se manifeste par le goût de l'action, la faculté de s'adapter et de se réadapter aux circonstances, la fermeté jointe à la souplesse, le discernement prophétique du possible et de l'impossible, un esprit de simplicité qui triomphe des complications, enfin un bon sens supérieur N'est-ce pas précisément ce qu'on trouve chez les mystiques dont nous parlons ? Et ne pourraient ils pas servir à la définition même de la robustesse intellectuelle ? » (21). Certainement. Mais les mystiques dont parle H. Bergson sont ces « hommes de la tradition » dont nous parlons ici. Les traits qui caractérisent les mystiques sont ceux que nous reconnaissons au chrétien tel que le fait la tradition, c'est-à-dire la vie de

(20) En grec, « hérésie » signifie choix.
(21) Les deux sources de la morale et de la religion, p. 243-244.

Jésus, son Maître, coulée jusqu'à lui par la foi, l'amour, le don de tous ses frères unis dans l'Eglise en marche, depuis Bethléem, vers la vision où se consommera la tradition, le retour à la jeunesse éternelle de Dieu. (22)

fr. M. MELLET, O. P.
professeur à la Faculté de Théologie de Lyon.

(22) Nous ne pouvons songer à donner ici une bibliographie. Au lecteur qui désire mettre sa vie spirituelle à l'école de la tradition, nous indiquons d'abord le guide excellent de

J. de Ghellinck, S. J., Lectures spirituelles dans les écrits des Pères. Paris, 1934.

ensuite :

G. Bardy, En lisant les Pères. La pensée et la vie chrétienne aux premiers siècles. Paris, 1933.

G. Bardy, La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles. Paris, 1935.

P. Pourrat, S. S., La spiritualité chrétienne. 4 vol., Paris, 1918.

M. Viller, S. J., La spiritualité des premiers siècles chrétiens. Paris, 1930.

Mgr Vernet, La spiritualité médiévale. Paris, 1929.

H. Bremond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France. 11 vol. Paris, 1916.

enfin, aux collections indiquées par J. de Ghellinck, on ajoutera « Sources chrétiennes », édit. du Cerf, Paris, et édit. de l'Abeille, Lyon (pour les Pères).

« Les Maîtres de la spiritualité chrétienne ». Textes et Etudes. Edit. Aubier. Paris (pour le Moyen-Age).

La "communauté" catholique

SOURCE DE VIE SPIRITUELLE

Voyez quel amour le Père nous a témoigné, nous dit saint Jean, *pour que nous fussions appelés les enfants de Dieu et que nous le soyons en effet.* (1)

Aucune philosophie du monde, aucune religion, n'a jamais exalté la condition humaine comme le christianisme. Nous sommes, chacun de nous, *enfants de Dieu, participants de la nature divine, — divinae consortes naturae.* (2). A côté de cela, que sont tous les plaisirs du monde ? Qu'est-ce que l'argent ? Qu'est-ce que la gloire reçue des hommes et des générations ? Notre destinée n'est pas enfermée dans les étroites limites de cet univers. Nous sommes créés à l'image de Dieu, et nous aspirons à voir sa face et à partager son bonheur. « Reconnais, ô chrétien, ta dignité », dit saint Léon. (3).

Sujet d'une telle grandeur, il n'y a pas à craindre que le chrétien se laisse facilement asservir ; il se sait trop libre, possesseur d'une trop grande vie, appelé à une trop belle vocation. Il regimbera toujours lorsque l'on tentera de l'intégrer dans la société comme une simple « partie » dans un tout, comme un instrument à son service. Encore qu'elles puissent s'interpréter en un sens acceptable, il entendra toujours d'une mauvaise oreille des expressions telles que « conscience collective », « organisme social »... Son idéal n'est pas celui de la termitière. Le chrétien est à lui seul, un tout autonome, aimé

(1) I Jn., III, 1.
(2) II Petr., I, 4.
(3) Sermon I de Noël.

et voulu par Dieu pour lui-même et non pour autre chose.

Mais alors, dira-t-on, pourquoi être « plusieurs » ? Pourquoi sommes-nous appelés à vivre ensemble ? Pourquoi la société ? Pourquoi l'autorité ? Le chrétien ne sera-t-il pas enclin à les rejeter ?

Dans un monde du « chacun sa chance », où le libéralisme individualiste était la loi suprême, tant en sociologie, en économie, en politique qu'en pédagogie et en morale, on conçoit que bien des chrétiens se soient laissés séduire. Ne vivent-ils pas dans le même « monde », comment se garderaient-ils d'en subir une certaine empreinte ? Au surplus, le libéralisme ne flatte-t-il pas « l'éminente dignité de la personne humaine » en proclamant son autonomie, sa liberté, sa chance individuelle ?

Or il n'y a rien de plus étranger, il n'y a rien de plus opposé au christianisme que cette conception individualiste et libérale de la vie spirituelle. Le « chacun sa chance », le « que chacun fasse son jeu et ses affaires » n'est pas chrétien. Il aboutit d'ailleurs, comme nous le savons bien, aux rivalités individuelles et à la loi de la jungle — où c'est le plus fort qui triomphe aux dépens de ceux qu'il écrase. Mais une telle rivalité est très précisément et essentiellement ce que le Christ est venu abolir.

Nous voudrions donc montrer comment la vie commune conditionne notre vie spirituelle. On verra alors tout ce que cette conception entraîne en ce qui regarde la foi, la morale, la pratique sacramentaire et l'appartenance à l'Eglise.

LA VIE COMMUNE, CONDITION DE NOTRE VIE SPIRITUELLE

La grâce, avons-nous dit, est un don de Dieu, une participation de sa nature divine. Elle nous fait entrer dans la société et dans l'amitié de Dieu. Nous sommes, par elle, *de la race de Dieu* (4). Nous avons avec lui des

(4) Actes, XVII, 29.

rapports personnels de connaissance et d'amour mutuel. Pourquoi faut-il qu'elle soit conditionnée en nous par des relations sociales avec les autres hommes ?

C'est avant tout UN FAIT. Présentement (5) nous sommes liés les uns aux autres ; nous ne pouvons aller vers Dieu comme si les autres n'existaient pas. EN FAIT, nous ne pouvons vivre qu'en communauté. Sur quoi se fonde cette exigence ?

Disons tout d'abord que c'est un besoin, une nécessité de moyen.

La grâce ne détruit pas la nature, elle l'achève et la perfectionne. Or nous pouvons constater qu'aux divers étages de notre vie naturelle, intellectuelle, comme de notre vie spirituelle, nous avons besoin les uns des autres.

Nous avons besoin d'un père et d'une mère pour venir au monde, pour exister. C'est donc aussi une exigence pour notre vie spirituelle. Nous avons besoin encore les uns des autres pour notre subsistance quotidienne : il y a diverses professions, diverses fonctions dans la société, chacun exerce un métier différent, et chacun jouit du travail de tous.

Nous avons aussi besoin les uns des autres pour notre développement intellectuel. L'enfant apprend à lire, et plus tard il recevra de maîtres plus instruits l'héritage ancestral de la culture de son pays. L'autodidacte à proprement parler n'existe pas : ne s'est-il au moins jamais servi de livres, n'a-t-il jamais regardé les monuments des anciens ?

Dira-t-on que c'est une servitude ? Mais notre corps est-il une servitude ? Quand c'est la condition même de notre venue au monde, de notre existence. Et de même la communauté dans laquelle nous naissons, dans laquelle nous recevons la nourriture, le vêtement, la sécurité, l'instruction.

---

(5) Comparer avec l'état de justice originelle : Cf. Somme théologique, IIIa, Q. 61, a. 2. Les relations sociales exigent toujours un système de signes et saint Thomas dit ici que ces signes eussent été inutiles en cet état pour obtenir la grâce.

Notre vie spirituelle n'échappe pas à cette condition sociale. De quelque côté que nous la considérions, l'économie de notre salut, telle que Dieu l'a pensée et voulue, est éminemment sociale. Pour tout dire, elle est l'histoire d'un peuple, dont les origines remontent à Abraham et qui ne sera achevée qu'à la fin des siècles, lorsque le nombre des élus sera complet. Nous sommes solidaires de ce peuple, de ses origines, de son évolution, de son histoire. Nous sommes nés de ce peuple. Tel est le donné fondamental qui conditionne notre vie chrétienne. Et comme il ne peut être ici question de développer tout au long pareille affirmation nous voudrions simplement en présenter quelques aspects et quelques conséquences.

L'Eglise ministre de notre foi.

Et d'abord celui de notre foi, qui est le plus manifeste et le plus probant, puisqu'elle est le « fondement » de tout édifice spirituel.

Or si la foi est adhésion de notre intelligence et de notre cœur à la vérité divine, objet de notre béatitude, elle suppose que Dieu nous ait parlé, nous ait révélé ce qu'il est, et que nous l'ayons entendu. Comment nous a-t-il parlé ? S'est-il adressé à chacun de nous directement ? Nous a-t-il « élevé » au-dessus de nous-mêmes et jusqu'à sa divine Face par des visions extraordinaires et des révélations individuelles ? Non, Dieu est descendu jusqu'à nous. Il s'est mis de plain-pied avec nous. Il est entré dans notre monde, dans notre histoire, il s'est mêlé à nous, à nos luttes, à nos recherches. Son message n'a rien d'hermétique et de « réservé ». C'est un message profondément « humain » en ce sens qu'il s'adresse à toute l'humanité, qu'il doit intéresser tous les hommes : c'est un message toujours « catholique ».

Lorsqu'Abraham — le père des croyants — quitte son pays et se dirige vers Canaan, il ne forme encore avec le petit groupe des gens de sa suite, qu'une poignée de fidèles, mais il se sait le père de tout un peuple, nombreux comme les étoiles du ciel. Sans doute la catholicité en est encore cachée sous les voiles de sa race et

de son sang, mais elle éclatera en l'un de ses descendants : Notre Seigneur Jésus-Christ.

Dieu se communique à un peuple. Il lui est en quelque sorte extérieur et transcendant, mais il lui est aussi immanent. Dieu habite au milieu de son peuple. Il l'enseigne et l'éduque, petit à petit, progressivement, comme on enseigne et éduque des hommes. Il lui parle non pas une langue abstraite, angélique ou divine, mais la langue même du peuple auquel il s'adresse, par le truchement des patriarches et des prophètes d'abord, et puis de tous ceux qui dans tous les temps ont reçu le charisme de prédication (6). Il ne se contente pas d'ailleurs d'enseigner par des paroles, mais aussi par des gestes, par des événements révélateurs, par des hommes de lettres qui mettent par écrit le message inspiré, par la « nuée » de ses témoins (7), par toute l'histoire de son peuple, de ses fautes, de ses repentirs, de ses actes collectifs. Tout un peuple est mêlé à cette révélation, et tout un peuple d'événements aussi, toute une histoire, politique, économique, militaire... Il n'y a pas deux mondes, un monde de la révélation et un monde profane, c'est en ce monde-ci que celle-ci s'est faite, et les annales de l'humanité comportent aussi une histoire humano-divine où Dieu instruisait et formait directement ses enfants.

Ce peuple saint n'a point disparu, il continue à tenir école de Vérité (8) au milieu du monde et Dieu continue à l'assister et à l'éduquer. Ce « peuple de Dieu », c'est l'Eglise, c'est nous (9).

---

(6) Cf. S. Thomas, Somme Th., IIa IIae, Q. 171-175.

(7) Cf. Hebr., XII, 1.

(8) Cf. Bernard, O. P. La Foi, T. 1. Ed. La Rev. des J., pp. 364 ss.

(9) Cf. I Pierre, II, 10. Il faudrait ménager ici, dans la continuité des deux économies de la Révélation, le progrès: le royaume de Dieu qu'attendaient les Juifs devait assurer le triomphe de la Loi sainte et du peuple d'Israël sur le monde entier. Le royaume de Jésus est autre chose. Encore qu'il doive se manifester extérieurement dans l'Eglise, il intéresse nos relations personnelles avec Dieu, il est au dedans de nous. Cf. les admirables pages du P. Féret (Apocalypse: pp. 59-69). Mais cela ne supprime pas la continuité de notre engagement dans ce peuple.

Pour entendre la Parole de Dieu, il nous faut donc écouter l'Eglise. C'est elle qui a reçu le dépôt de la foi, c'est elle le peuple directement enseigné qui est doué d'infaillibilité. Nous avons la vraie foi, lorsque nous pensons ce que pense l'Eglise (10) ; disons qu'elle est la mesure de notre foi.

Sans doute l'objet de notre foi est également contenu dans les Ecritures, mais comment pourrait-on sans monstruosité et sans contradiction opposer les livres saints à l'Eglise ? N'est-ce pas elle

> le milieu même où ils ont fleuri, le terroir d'où ils sont sortis, le public auquel ils sont destinés. Elle s'expliquerait sans eux, mais eux ne s'expliqueraient pas sans elle. Aussi elle seule est en mesure de les recevoir, de les canoniser, (11) de les conserver et de les interpréter (...) Dieu nous a écrit comme il nous a parlé, c'est à savoir : dans son Eglise, par son Eglise et pour son Eglise. (12)

Il n'y a pas de révélation directe de Dieu à nous. C'est l'Eglise qui a le dépôt de la Révélation. Que nous le voulions ou non, si nous croyons, c'est parce que nous sommes d'une « *race élue* », d'une « *nation sainte* », d'un « *peuple que Dieu s'est formé* » (13).

---

(10) En conséquence, il n'est pas nécessaire, remarque saint Thomas, que tous les fidèles aient une connaissance aussi étendue des choses de la foi : un minimum d'explication est nécessaire pour tous, au delà duquel la foi des « minores » est une foi implicite en la foi des « majores » (évêques, docteurs de l'Eglise, etc...). Cf. IIa IIae, Q. 2, a. 6. — Il n'y a d'ailleurs pas à craindre, ajoute saint Thomas, qu'une connaissance humaine devienne règle de foi ; c'est la vérité divine qui est cette règle. Et si quelques-uns des « majores » s'en détournaient, cela ne tournerait pas au préjudice des simples qui font confiance en la rectitude de leur foi, à moins qu'ils n'adhèrent avec pertinacité, à chacune de leurs erreurs, contre la foi de l'Eglise universelle, qui ne peut défaillir, le Seigneur ayant dit : J'ai prié pour toi, Pierre, afin que ta foi ne défaille pas. (Lc., XXII, 32). Cf. ibid. ad. 3m.

(11) de les déclarer canoniques.

(12) Cf. Bernard, op. cit., p. 372.

(13) I Pierre, II, 9.

Foi, Espérance et Charité.

Ce que nous disons pour la foi, nous pourrions le dire encore pour les autres vertus ; toutes les vertus du chrétien sont ecclésiologiques (14). Mais cela est particulièrement digne d'être remarqué pour les « théologales » qui nous mettent en rapport avec Dieu.

Lorsqu'un peuple en guerre est confiant en son chef et en ses armes, il possède une grande espérance : l'espérance de la victoire finale. Notre chef à nous, c'est le Christ et nous savons qu'il a déjà vaincu le monde. (15). Militant sous son étendard, forts de sa divine force, nous sommes assurés de participer un jour à son triomphe. Tous ensemble nous attendons le grand jour où les ennemis du peuple de Dieu et de son chef seront définitivement vaincus. Alors il y aura *un ciel nouveau et une terre nouvelle* (16) et dans la Cité sainte il n'y aura plus *besoin du soleil ni de la lune, pour qu'ils l'éclairent, car la gloire de Dieu* (*l'illuminera*) *et son flambeau* (*sera*) *l'Agneau* (17).

Dans cette perspective il n'y a pas de salut strictement individuel pour un chrétien. Tous ensemble nous participons à ce grand mouvement d'espérance qui soulève irrésistiblement le peuple de Dieu ici-bas. Comme notre foi, notre espérance est populaire (18). Et sans doute, l'une et l'autre sont personnelles — comme toutes vertus : elles sont les fruits de la grâce qui est en nous. Mais comment croirions-nous, comment espérerions-nous, si nous n'habitions la maison de Dieu qui est l'Eglise, école de Vérité, armée rangée en bataille sous l'étendard du Christ ?

Enfin, pour ce qui est de la charité, saint Jean nous dit que si *quelqu'un prétend aimer Dieu, tout en ayant de l'aversion pour son frère, c'est un menteur* (19). La

(14) Cf. Congar: Esquisse du Mystère de l'Eglise, pp. 65 à 69.
(15) Jn., XVI, 33.
(16) Apoc., XXI, 1.
(17) Apoc., XXI, 23.
(18) Cf. Dom Vonier : Le peuple de Dieu, l'aspect populaire des dons divins, p. 144 ss.
(19) I Jn., IV, 20.

charité que nous avons pour Dieu nous unit nécessairement à tous les enfants de Dieu qui sont nos frères. Elle forme de nous tous un seul peuple, une seule famille, elle manifeste que nous portons la marque de Dieu, qui est amour. Elle rend témoignage que nous sommes faits à sa ressemblance.

> En cultivant leur âme, dit Dieu à Catherine de Sienne, mes serviteurs cultivent aussi celle du prochain. Ils ne peuvent cultiver l'une sans l'autre : souviens-toi que tout mal et tout bien se fait par le moyen du prochain (20). C'est ainsi que vous êtes mes ouvriers, envoyés par moi le grand et éternel ouvrier, qui vous ai entés sur la vigne par l'union que j'ai faite avec vous. Dis-toi donc bien que chaque créature raisonnable a sa vigne immédiatement attenante à celle du prochain. L'une et l'autre sont tellement conjointes, que nul ne peut se faire du bien ou se nuire à soi-même qu'en même temps il ne fasse du bien ou ne nuise au prochain. Tous ensemble vous ne formez qu'une seule vigne universelle, qui est la société des chrétiens. (21).

Si nous sommes ainsi unis les uns aux autres par la charité, nous nous aidons mutuellement, nous nous encourageons, nous portons les fardeaux les uns des autres, nous faisons notre salut « en commun ». Dans un grand peuple, il y a toujours diversité de métiers, diversité de talents. Il y a des héros et des faibles, et ceux-ci profitent toujours de ce qu'ils appartiennent à la même nation que ceux-là.

> Aucun peuple, dit Dom Vonier, ne peut être composé exclusivement d'hommes forts et braves ; même un peuple spirituel ne peut aspirer à une telle perfection. Ce sont toujours les fondateurs de sectes qui exigent au delà de l'endurance humaine. Il semblerait presque qu'ils voudraient trouver une compensation à leur apostasie de la foi dogmatique dans une forme morale surhumaine. Ceux dont la foi est forte, ceux qui possèdent à un haut degré l'intelligence des mystères de la miséricorde divine, peuvent facilement concilier avec la

(20) Sur cette doctrine fondamentale en sainte Catherine, cf. Dialogue. Trad. Hurtaud, T. 1. pp. 20 à 29, 108 ss., 214, 229 ; T. 2, p. 222, etc.

(21) Op. cit., T. 1, pp. 82, 83.

sublimité de leur idéal le fait que, pratiquement, beaucoup d'âmes faibles sont sauvées principalement parce qu'elles ont le bonheur de marcher dans les rangs d'une armée où des soldats plus courageux les entraînent en avant. (22)

Morale et Education chrétiennes.

Cette qualité « ecclésiologique » et communautaire des trois théologales caractérise à vrai dire toute la morale chrétienne.

> Le Christ, dit K. Adam, est le nouveau milieu vital dans lequel toute notre activité religieuse se développe, prière et pénitence, action de grâce et joie. Même notre activité purement naturelle — qui d'ailleurs, dans son fond le plus intime, a aussi un sens religieux — se déploie dans ce milieu vital, notre être et notre action, nos luttes et nos souffrances, et aussi notre mort. Le chrétien ne travaille, ne souffre et ne meurt jamais « seul ». L'« isolement » est un terme qui ne se trouve pas dans le vocabulaire du chrétien. C'est toujours une vie et une mort dans la plénitude, dans la communauté du Christ et de ses membres. (23)

Nous sommes engagés. Engagés dans une histoire, dans un mouvement, dans un drame. Engagés dans l'Eglise. Nous ne pouvons pas refuser de jouer un rôle dans le drame chrétien. Ce serait encore le jouer, et de funeste façon ! Nous sommes chacun à notre place, avec le Christ et dans le Christ, responsables de toute l'Eglise.

Que l'on nous comprenne bien, il ne s'agit pas pour chacun de mener la vie « active ». Ce dont l'Eglise a le plus besoin, ce n'est pas de ceux qui dépensent leurs bras et leurs corps à son service, mais de ceux qui adorent et de ceux qui prient. La part royale de son activité, c'est l'adoration et la prière, et ceux de ses enfants qui mènent la vie contemplative resteront toujours ceux qui lui sont les plus chers et les plus utiles.

Mais cette vie contemplative, est-ce celle d'un ange ? La mène-t-on sur le pinacle du temple et hors du

(22) Op. cit., pp. 119, 120.
(23) Le Christ notre frère, trd. Ricard, p. 152.

monde ? Les « âmes d'oraison », les contemplatifs, ont-ils eu un berceau spécial, ne sont-ils pas nés un jour dit de notre calendrier et de notre temps, et en un endroit déterminé de notre planète ? Pourquoi Dieu les aurait-il suscités ainsi en un pays et en un temps donnés, s'ils ne devaient apporter eux aussi leur témoignage — témoignage collectif du monastère, ou témoignage personnel ? ILS PEUVENT RENONCER aux séductions trompeuses du monde, ILS NE PEUVENT S'ABSTRAIRE de la communion de leurs frères les hommes.

Ainsi à chaque époque, en chaque circonstance, ils ont un nouveau rôle à jouer. En cette année 1944, en France, ils sont imbriqués comme tous les Français dans le réseau serré de conjonctures et de fatalités qui pèse sur notre pauvre pays. Comment dès lors pourraient-ils larguer les amarres et oublier leurs frères, sans se couper du courant de vie qui les rattache au Christ et à Dieu. Pour être différent du temps de paix, leur témoignage n'en est pas moins urgent. Par leur prière, par leur renoncement et par leur vie, ils proclament bien haut que la Providence de Dieu mène le monde et qu'elle invite les hommes au repentir et à l'amour. Et si personne ne les voit, Dieu cependant les entend. Peut-être contrebalancent-ils la haine et les péchés du monde.

Quelles qu'en soient les modalités, nous sommes engagés dans l'Eglise à une époque donnée. C'est avec toute l'Eglise que nous marchons vers Dieu. Et c'est cet engagement, fondé sur la charité, qui éclaire d'en haut tous nos devoirs et commande toute la morale chrétienne.

Morale de préceptes ? — Non ; nous ne sommes pas un peuple d'esclaves. Nous sommes un peuple libre et notre loi est l'amour. Or l'amour est vivant, l'amour est créateur, il est offensif ; la loi est un carcan si elle n'est pas conforme à son objet : au vrai l'amour crée la loi de son acte, en chaque circonstance, en chaque moment de l'action.

Mais au milieu de ce monde plein de tentations et de sollicitations, qui va nous apprendre à bien « aimer » ? Sans doute l'Eglise peut nous y aider par des règles extérieures. Mais cela ne transformera pas notre « cœur ». Ce n'est pas ce que nous faisons qui nous justifie, c'est

ce que nous sommes, par la grâce de Dieu. L'Eglise n serait pas une bonne mère si elle ne nous apportait qu le nouveau joug de lois extérieures. Elle fait plus.

Dira-t-on qu'en nous greffant mystérieusement sur l vigne du Christ, elle nous communique sa vie et s grâce ? Oui certes, cela est vrai. Mais il y a davantag encore. L'Eglise, assemblée de fidèles, a un rôle propr et irremplaçable pour nous disposer à la grâce d Christ. (24).

N'est-il pas vrai, en effet, qu'à l'instar de toute com munauté, elle apporte un autre enseignement, une autr éducation que celle des livres, des manuels, des codes e des lois ?

> Dans la communauté, dit Fr. Perroux, qu'elle soit famille profession, ville, village, nation, se conservent et se trans mettent des recettes de sagesse et de vie qui sont à chaqu instant en deçà et au delà de toute philosophie explicitée e de toute législation écrite. La communauté enseigne de sorte ses membres bien plus profondément que ne le font le enseignements officiels. Elles les forme **du dedans** (25), p l'influence muette des exemples transmis et des valeu humaines (26) incarnées et perpétrées. (27)

L'Eglise est un grand peuple en marche, une commu nauté vivante. Nous sommes dans sa tradition, dans so mouvement. Nous ne pouvons faire autrement, si nou sommes unis à nos frères, que d'être pour notre plu grand bien d'ailleurs, déterminés par elle.

Mais pour cette grande œuvre d'enseignement, d'édu cation, de formation spirituelle, l'Eglise se concrétise, s particularise en ce que l'on pourrait appeler des « com munautés de relais » (28) : Cette famille chrétienne, c

(24) Il serait vain cependant d'opposer ce rôle à celui du Chri alors qu'ils sont tous deux indissolublement liés. Lorsqu'elle nou engendre à la vie de son Epoux, sur les fonts baptimaux, l'Egli ne nous sort point d'elle. Bien au contraire, elle nous fait, po ainsi dire, rentrer en elle. La lumière habite son propre sein.

(25) C'est nous qui soulignons.

(26) Nous dirions aussi « des valeurs divines ».

(27) « Communauté », Pr. univ. de Fr. 1942, p. 79.

(28) Cf. H.-Ch. Desroches, Dialectique de la Communauté dans « Economie et Humanisme », n° 11, p. 8.

village chrétien rassemblé autour de son clocher, ce diocèse (29), ce monastère, cet atelier chrétien, cette école, cette équipe de J.O.C., etc., etc.

Chacune de ces communautés nous communique à sa façon l'esprit du Christ et nous ouvre à l'amour de nos proches.

> Chaque communauté concrète est dépositaire d'une expérience et d'une tradition. Tout l'amour que chacun de nous a reçu enseigne l'amour qu'il devra donner. Dans les communautés nous recevons l'exemple et nous faisons l'apprentissage du don. La générosité même est maladroite et parfois malfaisante si elle n'est indisciplinée, humanisée. Les communautés concrètes prêtent leur expérience à ceux qui n'en ont pas encore et à ceux qui mûrissent mal et par leur propre expérience. Elles transforment des amours d'enfants en amours d'hommes. (30)

Mais ces communautés ne sont pas parfaites. Même les communautés chrétiennes ne sont hélas jamais parfaites. Beaucoup de taches, en chaque chrétien, cohabitent avec la grâce. Des pécheurs, en chaque communauté,

---

(29) Le diocèse est l'Eglise du lieu, la cellule de l'Eglise universelle. L'évêque en est le seul pasteur dont les curés ne sont eux-mêmes que les vicaires. Il semble qu'aujourd'hui les chrétiens aient souvent perdu le sens de cette communauté diocésaine qui est « leur Eglise ». Ils attribuent à la paroisse cette fonction. Mais la paroisse ne groupe pas toujours tous les chrétiens de son territoire (v. g. monastère), ni toutes les activités religieuses (v. g. Action catholique interparoissiale), encore qu'elle doive être normalement une communauté de relai du diocèse. Cette déconsidération du diocèse ne vient-elle pas en France de ce que beaucoup de diocèses ont été simplement constitués suivant les divisions départementales dans lesquelles, ni le terroir, ni la structure physique, ni l'ethnographie ne correspondent à une unité « naturelle » ? A l'inverse, en vertu de ces mêmes principes, on pourrait montrer qu'un diocèse, celui de Paris, encore qu'exagérément vaste, constitue véritablement une communauté, tandis que les paroisses, artificiellement découpées à l'intérieur et souvent trop nombreuses pour être à la mesure de l'homme, suivant leurs fonctions propres, n'en sont pas. Pour répondre efficacement à ces besoins communautaires ne semble-t-il pas qu'il faudrait aujourd'hui un diocèse par arrondissement et une paroisse, sinon par immeuble du moins par îlot ?

(30) F. Perroux, op. cit., p. 133.

se trouvent mêlés à des « justes ». Et, si chrétiennes qu'elles soient, les communautés se trouvent plantées au milieu du monde contre lequel elles ont perpétuellement à lutter.

Le prochain englobe des « proches », et des « moins proches » que la vie rend ennemis. La Communauté transcende des communautés concrètes, qui se font la guerre. L'amour d'ici-bas ne nie pas les conflits ni ne cherche à les éluder. (31). Il reste orienté à une communion indestructible dans le moment même qu'il combat l'ennemi les armes à la main. Il ouvre une incessante possibilité de dépasement au delà des conflits actuels, mais il ne s'indigne pas que ces conflits éclatent et il sait qu'il compromettrait toute chance de progression en refusant d'y participer. L'amour d'hommes n'est pas plus un amour d'anges qu'il n'est un amour d'enfants. Il est le fait d'êtres qui n'ont qu'une vie dans un temps irréversible, qui ne possèdent pas le don d'ubiquité, qui sont en un moment du temps et en un point de l'espace, qui ne peuvent jouer en même temps tous les rôles et qui ont un certain rôle à jouer dans le drame humain.

Ramenée sur terre la morale du pur amour devient la morale de la vocation. « Agis de telle sorte que ton action soit conforme à ton rôle unique et irremplaçable ». Maxime qui semble aux antipodes de l'universalisme, mais qui, en vérité, le rejoint si l'on sait qu'elle inclut cette autre proposition : « Et c'est en jouant ce rôle unique et irremplaçable que tu incarneras dans l'histoire des valeurs universelles. » (32

Morale de l'amour, morale de l'engagement, morale de la vocation, morale de la recherche anxieuse de ce que nous avons à être et à faire dans le plan providentiel de Dieu, telle nous semble être, sous divers titres, la morale chrétienne. Dira-t-on qu'elle ne tient pas compte de la communion avec nos frères ?

La pratique sacramentaire.

Notre foi, notre espérance, notre charité, toute notre morale, sont conditionnées par notre vie communautaire

(31) Nous pensons que cette proposition veut dire sensiblement la même chose que la précédente. Sinon nous ne la prenons évidemment pas à notre compte.

(32) Fr. Perroux. Op. cit., pp. 133-134.

Nous pourrions en dire autant des sacrements.

Aucun peuple, aucune communauté humaine ne peuvent se passer de choses matérielles. Non pas certes qu'un objet matériel quelconque puisse être une chose vraiment commune et rassembler des hommes en communauté. Ne pouvant être approprié par plusieurs en même temps, un tel objet ne peut être vraiment un « nôtre ». Seules une tradition et des valeurs spirituelles peuvent fonder des communautés humaines. Il reste que la communauté qui s'oriente vers ces valeurs a aussi besoin de les incarner. Elle a son langage, ses signes, ses symboles, son patrimoine de monuments et de traditions, ses instruments de transmission et d'action... La patrie a ses étendards, ses chants nationaux, ses légendes, ses académies, ses bibliothèques, ses monuments, etc... La famille a sa « maison », son mobilier, ses tableaux de famille, toutes ces choses aussi qu'elle a reçues des ancêtres et qui se transmettent de génération en génération, toutes ces choses encore qu'elle crée, symboles de ce qu'elle veut être et représenter dans la société.

L'Eglise a aussi ses « signes » : ceux qu'elle tient de son origine divine et qui lui servent à transmettre la foi — les livres saints — ou, la grâce — les sacrements ; ceux aussi que les mérites des saints, les monuments des anciens, les travaux et les recherches de ses enfants, ont accumulés à travers les siècles et dans tous les pays.

Pour nous en tenir aux sacrements, ceux-ci sont donc autre chose, on le voit, que des « rites magiques » qui nous inoculeraient la grâce à la façon dont on injecte une médecine dans le corps. Ce sont essentiellement des signes sociaux, des manifestations extérieures de notre foi, de notre repentir, de notre amour du Christ et de nos frères, etc... Le Christ, en nous les donnant, nous éduque non comme des anges mais comme des hommes, et comme des hommes qui ont à vivre ensemble. Si nous croyons, nous ne devons pas nous contenter d'une foi intérieure et invisible, mais faire que nos gestes et nos œuvres manifestent extérieurement que notre foi est

vivante. *Celui qui croira et sera baptisé, celui-là sera sauvé.* (33).

Pour nous donner sa grâce, le Christ réclame cette démarche, cette profession de foi devant la communauté de nos frères, devant l'Eglise.

Et ce que nous disons des sacrements, nous pouvons le dire des sacramentaux, des cérémonies chrétiennes, du temps liturgique, des observances monastiques, etc... Tout cela constitue l'essentielle sacramentalité de l'Eglise. Car le chrétien est un homme pour qui la matière et le temps sont des réalités qui comptent.

> Il y a toujours eu des hommes qui se sont donnés pour tâche de tourner en dérision ce qu'ils appellent le matérialisme de l'Eglise catholique, la foi de cette Eglise dans le pouvoir des signes matériels. Ils ont versé des torrents de mépris sur cette mentalité religieuse de primitifs comme ils l'appellent... Cette façon de regarder la religion de haut est évidemment un procédé très facile pour s'illusionner soi-même ; un homme n'est pas plus près de Dieu parce qu'il n'a que du mépris pour la frange du vêtement de Dieu, le monde matériel. (34).

Combien de chrétiens ont une vie dans laquelle ces réalités comptent nécessairement, et une autre vie — celle qu'ils appellent spirituelle — dans laquelle ces réalités ne semblent plus compter. Les stations, debout, assise, que la liturgie demande, les gestes, les paroles, tout cela est bon pour le prêtre, mais gênant pour ces fidèles qui ne peuvent plus « faire oraison ». (35)

---

(33) Mc., XVI, 16.

(34) Dom Vonier, op. cit., p. 157.

(35) Pendant des siècles, l'Eglise n'a pas connu ce que nous appelons aujourd'hui l'« exercice » de méditation ou d'oraison. Gardons jalousement ce qui est maintenant une « tradition » dans l'Eglise, si bienfaisante et si magnifiquement illustrée par les saints, tels saint Jean de la Croix et sainte Thérèse. Mais ne nous hypnotisons pas sur elle. Il n'y a pas que cet exercice pour apprendre à penser et à aimer. Malgré lui, l'Eglise n'a jamais cessé de former des spirituels. Et dans le renouveau chrétien actuel, la part faite aux méthodes collectives de formation spirituelle — à base de liturgie, de lecture publique, etc. — nous semble significative. Prenons garde cependant que cette redécouverte nous fasse perdre le bénéfice de « l'invention » de l'exercice privé d'oraison.

Disons-leur qu'il y a un temps pour faire oraison et un temps pour prier comme l'Eglise prie. Si nous n'extériorisons jamais nos sentiments, ils risquent bien de ne pas exister :

Quelqu'un pourrait dire : Toi, tu prétends avoir la foi sans les œuvres, tandis que moi, j'en fais les œuvres. Montre-moi la foi que tu prétends avoir sans avoir les œuvres. (36)

Ils risquent aussi — et cela est presque plus grave — de ne pas être ceux de l'Eglise, et par conséquent de ne pas être non plus ceux du Christ. Ces sentiments qui sont dans le Christ Jésus, et que saint Paul nous conjure de posséder en nous-mêmes (37), l'Eglise a mission de nous les communiquer. Elle le fait par les sacrements, mais elle le fait aussi par tous ces signes : paroles, gestes, attitudes, etc... Elle place sur nos lèvres les prières que le Seigneur lui a apprises, ou qu'elle-même, assistée de l'Esprit-Saint, a composées et qu'elle a chantées pendant des siècles. Elle nous propose l'eau bénite, l'encens, les signes de croix, les agenouillements, les pèlerinages, les prédications, les lectures et les chants, elle se couvre de violet, de vert, de rouge et de blanc, ...nous invitant de cette façon à pénétrer dans ses divers sentiments de repentir, de componction, de supplication, d'action de grâce, de louange... et c'est ainsi qu'elle poursuit d'année en année l'œuvre d'éducation des enfants de Dieu.

Engagement total.

Nous sommes donc engagés à plein dans un peuple et, dans un mouvement, car ce peuple marche, il ne reste pas sur place. Il est en route vers sa destinée. *La création attend avec un ardent désir la manifestation des enfants de Dieu* (38). Nous ne pouvons pas nous isoler de ce peuple, nous abstenir de marcher avec lui. Ou bien alors nous sommes responsables de ses échecs apostoliques et de ses lenteurs.

---

(36) Jac., II, 18.
(37) Philip., II, 5.
(38) Rom., VIII, 19.

Alors dire que l'Eglise engage chaque chrétien dans sa communauté et dans son mouvement, c'est dire que le christianisme est — disons le mot — totalitaire. Il prend tout l'homme. Un chrétien vrai ne saurait limiter sa religion à des relations intérieures et invisibles avec Dieu et refuser de porter un témoignage extérieur et visible de sa foi et de son amour. Hélas, qui ne connaît cette espèce de christianisme individualiste si largement répandue aujourd'hui ? Où la religion est chose dont on ne parle pas, pour laquelle même on affiche une certaine pudeur, et qui n'intéresse que cette partie très élevée de l'âme en dehors de laquelle il n'y aurait ni grâce ni péché ?... Pour se rendre aux exigences communautaires de leur vie les chrétiens auront non seulement à changer leurs façons de faire et leur cœur, mais aussi à convertir leur intelligence. N'est-ce pas notre vue du monde et des réalités spirituelles qui gouverne notre propre vie ? C'est ce regard intérieur que chaque chrétien doit renouveler pour son propre compte.

Or nous communiquons avec les autres par notre corps, par notre sensibilité, par notre langage, par nos signes. Il faut donc savoir faire une large place à tout cela si nous voulons former une communauté de frères et vivre ainsi. En un mot, la communauté nous engage tout entiers : corps et âmes. Et inversement si nous nous engageons tout entiers dans notre christianisme, ce ne peut être qu'en communauté. Toutes les formes d'isolement et d'abstentionisme spirituel sont un signe que nous ne sommes engagés que partiellement et pour une partie seulement de nous-mêmes (40). Il faut que nous soyons tellement engagés dans l'Eglise que nous y trouvions toutes nos coordonnées essentielles en dehors desquelles nous ne pouvons nous accomplir.

Une telle « incorporation » va plus loin, on le voit, qu'une simple adhésion invisible de l'esprit (41) — et

(39) Cf. Dr A. Rademacher. Religion et vie, Bruxelles. Ed. de la Cité Chrétienne 1939.

(40) Nous pourrions développer cela longuement. On se reportera à Fr. Perroux, op. cit., pp. 76 ss.

(41) Ce qui reste pourtant l'essentiel, et ce qui seul donne valeur à tout le reste.

à l'inverse, va plus loin aussi qu'une simple inscription sur les registres de baptême. Le chrétien est un membre du corps du Christ qui est l'Eglise (42). S'il ne retrouve l'Eglise en ses communautés de relais que sont la famille, la paroisse et le diocèse, le milieu de vie, etc... où puisera-t-il la sève qui doit le nourrir et le presser de l'extérieur à rencontrer le Christ ?

Et nous ne disons pas, encore une fois, que l'on refera des communautés en faisant des lois, en constituant des cadres, etc... Sans doute cela aide et cela est nécessaire. Mais cela ne se fait pas ainsi. La communauté est une réussite de la vie. Ce n'est pas un produit manufacturé, ni une œuvre de notre raison. Son accomplissement nous dépasse. Elle est l'œuvre de l'esprit qui l'anime. Elle est l'œuvre des élites qui la soutiennent constamment et l'entraînent en avant. Elle est l'œuvre aussi du temps et de l'histoire des hommes, à laquelle Dieu — parce qu'il est notre Père et que nous sommes la famille de ses enfants — a voulu se mêler. . . .

CONCLUSION :

Les exigences communautaires de notre vie spirituelle

Nous avons pris notre point de départ en montrant que la communauté répondait à un BESOIN profond de notre nature : BESOIN d'un enseignement pour recevoir la foi, BESOIN du sensible pour accéder au spirituel, BESOIN de l'insertion dans une famille déterminée pour recevoir son héritage et jouir de son patrimoine, BESOIN des sacrements pour présenter à Dieu un culte agréable et obtenir sa grâce.

Ce besoin même crée entre nous des liens organiques ; il nous engage les uns vis-à-vis des autres et nous rend responsables du salut de nos proches. L'Eglise primitive

(42) « Quiquis ille est et quali-cumque est, christianus non est qui in Christi Ecclesia non est ». Saint Cyprien. Ep. 55, XXIV, 1.

n'était-elle pas à la merci d'une poignée de douze apôtres ? Il en est ainsi avec des degrés, à chaque génération. Sans doute l'Eglise, Epouse du Christ, ne peut périr ; son salut ne vient pas des hommes qui la composent, il vient de Dieu. Mais étant incorporés par le Christ dans son Eglise, nous sommes engagés à son service, en lui et par lui, à l'œuvre collective du salut du monde.

Ainsi étroitement réunis les uns aux autres, nous percevons bien que l'exigence communautaire dépasse l'ordre du « besoin ». Elle est fondée sur quelque chose de plus haut et de plus mystérieux, elle est au delà de **« l'utile ».**

Ce n'est pas parce qu'ils ont besoin l'un de l'autre pour engendrer et éduquer des enfants, que les âmes des époux fusionnent et qu'ils forment une **« communauté ».** Ce n'est pas non plus parce que la communion de tous les saints leur est utile que les élus forment une « cité sainte ». Ne jouissent-ils pas de Dieu lui-même, et quelque chose manquerait-il à leur bonheur ? Cependant, ils sont parfaitement unis, ils sont un comme le Père et le Christ sont un, ils sont ensemble cette Eglise resplendissante, sans tache, ni ride, ni rien de semblable (43) pour laquelle Dieu a donné sa vie (44).

N'est-il pas vrai d'ailleurs que même ici-bas, alors que nous avons besoin de nos frères pour entrevoir si peu que ce soit de la Vérité, nous éprouvons un plus grand désir encore de les avoir auprès de nous pour nous réjouir ensemble de cette même Vérité entrevue ? Et plus notre amour pour la divine Vérité est grand, plus notre joie est forte, plus il nous faut à tout prix les communiquer ; nous avons quelque chose à dire (45). Et ne pourrions-nous le dire, nous nous faisons vio-

(43) Eph., V, 27.

(44) Eph., V, 25. Cf. le chap. splendide du P. de Lubac dans « Catholicisme » : Vie éternelle, pp. 75 à 94.

(45) Cf. le « nous ne pouvons pas ne pas parler » de Pierre et de Jean, Act., IV, 20. Saint Thomas remarque que la vocation d'un homme à la vie active ou contemplative se reconnaît à trois signes. Où met-il sa plus grande joie ? Quelle est son

lence. Il nous faut le chanter. Et ce chant commun qui nous unit si fortement dans la joie nous unit encore dans une nouvelle recherche de la Vérité. Comment nous séparerions-nous au terme, et serions-nous heureux « individuellement » lorsque nous avons peiné ensemble, reçu ensemble, joui ensemble de la Vérité ? Nous ne pouvons être heureux qu'« ensemble » (46).

Autre est le BESOIN, et la nécessité qui fondent à l'origine notre Communauté, autre cette EXIGENCE D'UNITÉ, plus haute et plus mystérieuse, qui fait que nous ne pouvons plus nous séparer lorsque la divine vérité nous est donnée pour le bonheur et l'accomplissement de chacun de nous.

fr. A.-M. HENRY, O. P.

occupation principale? Quelle est sa conversation préférée? Il faut de toute force qu'un contemplatif parle de ce qui lui tient tant à cœur : in quo praecipue vult quilibet convivere amico (IIa IIae, Q. 179, a. 1, c.)

46) Quasi concomitanter se habet amicitia ad perfectam beatitudinem, dit saint Thomas, Ia IIae, Q. 4, a. 8, ad 3m.

DIEU DANS LA VIE

Marche devant moi, *dit Dieu*, et sois parfait. *Mais comment vivre dans la lumière de la Face divine, parmi les spectacles du monde actuel ? Nous sommes incessamment soumis à des excitations factices qui provoquent une tension permanente de l'esprit vers l'artificiel et vers le vide. Les journaux, le cinéma, la radio font de notre âme l'écho de tous les bruits du monde ; et notre vie intérieure — notre attention et notre affection — sans cesse sollicitée par des attraits superficiels et rapides — s'écoule toute en surface, s'épuise en des futilités. Autour des hommes, dans les usines, les marchés, les chantiers de travail, au théâtre, à la Bourse, s'épaissit une atmosphère de matérialisme brutal, irrespirable pour l'âme croyante. Comment se soustraire à cette frénésie de dissipation qui vide le cœur de toute substance et tue dans l'esprit toute vertu de pénétration ?*

« *Les réactions affectives d'un individu, écrit Gustave Thibon, s'appauvrissent, se minimisent, glissent sur le plan du jeu et de la fiction, dans la mesure où se multiplient, autour de cet individu, les excitations artificielles. A la limite, les états affectifs les plus naturels, les plus profonds — l'amitié, l'amour, les convictions religieuses... — deviennent, dans l'âme épuisée, aussi* irréels, *aussi truqués que le monde de machines, de films, de papier imprimé, de fausse sexualité qui constitue le milieu urbain* »,

le milieu moderne (1). Notre civilisation tend à déshumaniser l'homme. Comment dans ce désert de l'humain, la vie divine pourrait-elle fleurir ? Pour retrouver Dieu faudra-t-il s'évader de ce monde ?

Précisément tout notre espoir est en Dieu, et pour le salut même de la société qui ne se meurt que de le perdre, le salut ne vient pas de nous et dans les ruines de nos présomptueuses espérances nous pouvons plus librement rebâtir sur le seul réel qui puisse soutenir notre cœur : le réel divin. L'heure a sonné de relever la cité sainte, de regrouper autour de l'Hostie des communautés chrétiennes simplement vraies ; vivantes de la vie de Jésus, fortes de sa force, pures de sa pureté, lumineuses de sa lumière, aimantes de son amour. Partout se fait sentir dans le cœur des fidèles chrétiens un grand besoin de sincérité ; ils veulent une religion loyale, un culte honnête qui soit l'expression intelligente de sentiments vécus; ils demandent des prêtres qui célèbrent; ils aspirent à l'air vivifiant d'un climat spirituel saturé d'effluves divines. Donnons-leur l'Eglise, sans trahison ni mensonge, ne leur masquons pas le visage du Christ, et nous les verrons se presser autour de nos autels ; révélons-leur la Face de Dieu, ils seront transformés de « ténèbres » en « lumière », heureux, apaisés, enthousiasmés. Or, cette grande œuvre de rénovation chrétienne demande avant tout des hommes de Dieu. Mais comment devenir un homme de Dieu ? Pour un prêtre, pour un apôtre, pour un militant, pour un chrétien qui veut réaliser sa grâce, atteindre le but, comment être présent à la Présence ?

On ne devient pas sans peine un homme de Dieu : le Royaume des Cieux souffre violence, les violents seuls le prennent de force... Il faut toujours prier sans

(1) Gustave Thibon, Diagnostics, 27.

jamais se décourager... Celui-là sera sauvé qui tiendra bon jusqu'à la fin. *Nous pourrions accumuler les avertissements du Maître sur cette nécessité première d'un effort héroïque. Pour déboucher, en pleine lumière, dans le Royaume de Dieu, pour y jouir de la liberté que l'Esprit seul peut donner pleine et entière, il faut nécessairement livrer bataille contre toutes les routines, réduire toutes les rigidités de mort.*

Il faut comprendre, mais décidément, que des pratiques mortes, sans la foi vive, *aussi nombreuses, compliquées, pénibles, régulières qu'on voudra, ne constituent pas une* vie. *Ajoutez à la messe le bréviaire, au bréviaire le chapelet, au chapelet la demi-heure de méditation, la matérialité de ces choses n'est rien, si la charité ne les anime :* Sans la charité, je ne suis rien, *absolument rien. Du fait d'une tiédeur invétérée, d'une lâcheté longuement admise, nous perdons en ces routines, en ce déroulement perpétuel de paroles inintelligibles, un temps précieux et le vrai goût de Dieu. Comment s'étonner ensuite de la lenteur de nos progrès, ou de leur nullité, sinon parfois de la rapidité de nos rechutes !* On ne se moque pas de Dieu. *Si nous croyons à Dieu, il faut le prendre très au sérieux. L'homme de Dieu, pour tout de bon, doit* vivre de Dieu, *et pour vivre de Dieu* vivre de la foi : Mon juste vit de foi.

Remarquons le sens vrai de la formule divine : toute la vie du juste, de l'âme accordée à l'éternel, vient de la foi comme de sa source. N'égarons pas nos efforts, ramenons tout à la foi. L'étude, la culture, la science, la dialectique, la critique, l'histoire, la philologie... sont requises, *mais par la foi : nous devons réduire tous leurs éléments de vérités secondes à l'unité formelle de la foi, à la simplicité de la parole divine qui formule dans notre cœur la vérité* première. *Dans la foi, même l'immense richesse de*

l'Ecriture et de la Tradition se résume toute et se ramasse dans la parole de Dieu. Qu'est-ce à dire ?

Dieu nous a parlé dans l'ancien temps par ses Prophètes, en dernier lieu par son Fils. Mais cette parole n'a pas été dite une fois pour toutes dans un passé révolu ; elle est dite maintenant et toujours, dans un présent qui coïncide avec la suite des siècles jusqu'à leur consommation : Le ciel et la terre passeront, mes paroles ne passeront pas. *La parole de Dieu subsiste dans la parole de l'Eglise. Or, l'Eglise nous parle chaque jour et dans le son de sa voix, quand nous percevons le sens authentique des Ecritures et de la Tradition, c'est la voix même de Dieu que nous percevons* dans l'intime de notre cœur. *Lorsque j'entends un texte scripturaire selon le sens de l'Eglise, un écho m'arrive de la parole même de Dieu et l'Esprit qui l'a dictée est le même qui en ressuscite dans mon intellect la signification inaltérable.*

Or la foi peut ainsi percevoir la vérité divine de deux manières. D'abord dans une lecture objective, dans une sorte d'audition passive. Je vois dans mon texte, j'entends au sermon, par exemple : Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous ; *j'adhère, je crois. Mais si je vais jusqu'au fond du génie de la foi, je découvre qu'elle atteint sa plénitude comblante dans un dialogue :* Dieu me parle et je lui parle. *L'acte de foi, plein et parfait, s'exprime* dans une parole de Dieu redite à Dieu : *Je crois mon Dieu que votre Verbe s'est fait chair parce que vous l'avez dit, parce que, par votre parole révélée à l'Eglise, vous me le faites entendre au fond du cœur. L'acte de foi devient ainsi* oraison, *dialogue avec Dieu. Il suppose la* présence *et il rend* conscience *cette présence.*

Il suppose la présence parce qu'on ne parle pas dans le vide, dans l'absence.

Il la rend consciente, *car notre* oraison vraie *nous apparaît vite comme l'acte le plus beau, le plus intense, le plus enrichissant de toute la vie, et la richesse même de sa vitalité nous fait sentir la bénédiction de Dieu qui comble notre cœur.* Mes paroles, *dit le Seigneur,* sont esprit et vie. *Elles sont une nourriture : l'âme vit réellement de ce pain et l'on ne peut, en aucun cas, confondre le vide et le plein, la mort et la vie. Dieu, pour ainsi dire, se prouve en s'affirmant dans l'acte de la foi. Méditons la formule savamment élaborée de saint François de Sales : « Quand Dieu nous donne la foy, il entre en nostre âme et parle à nostre esprit, non point par manière de discours, mais par manière d'inspiration »* (2). *Le discours que veut exclure ce texte est celui des paroles singulières, des révélations privées, qui ne sont pas de foi. Mais quand nous redisons en nous-même, à Dieu qui nous a parlé, les mêmes paroles qu'il nous a dites par son Verbe, c'est alors qu'il parle à notre esprit à nouveau par manière d'inspiration, parce qu'il nous fait sentir que ces mots inspirés que nous prononçons dans notre cœur viennent de lui.* (3)

Or la foi parfaite, qui atteint sa dernière plénitude de vie, c'est la foi qui œuvre par amour. On le comprend sans peine, si dans le cœur s'élève une lutte entre l'entendement et l'appétit, si la volonté répugne à la vérité, parce que la vérité condamne ce que la volonté désire ardemment, si la vérité dit : tu ne commettras pas d'adultère et si la volonté se trouve prise dans les filets d'impures amours, la

(2) Saint François de Sales, Traité de l'amour de Dieu, II, xv.

(3) « C'est le créateur qui enseigne la vérité, qui instruit en un moment le cœur des humbles et qui lui fait comprendre plus de choses sur les mystères de notre foi et sur la Divinité même que s'il les avait méditées pendant une longue suite d'années. » Fr. Laurent de la Résurrection, La Pratique de la Présence de Dieu, 49-50.

volonté ne peut recevoir de la foi cette « grande complaysance » qui « l'incite » à consentir et acquiescer à la vérité, sans doute ni « défiance quelconque » ; la volonté, vaincue par l'évidence des preuves divines, adhère sans doute au Credo de l'Eglise, mais c'est en gémissant et même en résistant, l'homme voudrait bien que ne soit pas vraie la loi divine qui le condamne et lui fait peur.

Celui qui veut vivre dans la pure lumière, en la présence de Dieu, doit donc, de toutes ses forces, accorder sa volonté avec sa croyance, réaliser, *comme le dit l'Evangile,* la vérité, *rectifier son cœur — ses intentions, ses décisions, ses actions sur la règle divine que sa conscience progressivement découvre :* celui qui fait en soi la vérité vient à la lumière. *Condition préalable* absolument nécessaire.

Mais quand on a décidé de faire ce pas, de sortir résolument de la routine et de la tiédeur, comment procéder ? Dieu lui-même nous indique la voie : Marche en ma présence.

La pratique de la présence de Dieu a toujours paru capitale aux maîtres spirituels. Saint François de Sales, notamment, en a fait le pivot de sa vie intérieure. « Comme son exercice spirituel ordinaire le plus favory estoit celuy de la présence de Dieu, écrit Camus, aussi conseilloit-il... de s'adonner fort aux fréquents recueillements intérieurs et aux fréquentes aspirations ou oraisons jaculatoires ». M. de Bellay lui demandait un jour « auquel y avait plus de perte spirituelle de manquer à l'exercice de l'Oraison Mentale, ou à celuy des recueillements ou aspirations ». Il me répondit « que le manquement d'Oraison Mentale se pouvoit réparer durant le jour ou la nuit par de fréquentes retraites en Dieu et aspirations à luy, et que celuy de l'Oraison Mentale, s'il n'estoit accompagné de celuy des aspirations, luy

sembloit estre comme un oyseau à qui on a rogné les ailes. » (4).

Pris par un nombre sans cesse croissant d'affaires, de visites, de litiges à concilier, l'évêque de Genève vivait néanmoins toujours en présence de Dieu. Sainte Chantal pénetra le mystère de cette vie tout angélique. *On a su par ses confidences que « le matin à son réveil la présence de Dieu le saisissoit..., c'estoit sa première pensée..., en la mesme il s'endormoit tant qu'il pouvoit* » (5). « *La mesme, continue Marie Lhullier, m'a assuré qu'elle luy demanda une fois s'il estoit longtemps sans retourner son Esprit à Dieu, il luy respondit : quelquefois un quart d'heure, dont elle fut estonnée voyant ses grandes et ordinaires occupations* » (6). *Il n'avait point de peine, lui confiait-il encore,* « *de se tenir en respect devant les Roys et Grandz de la terre, parce qu'il avait la présence d'une plus grande Majesté qui le tenoit partout en esgale révérence* » (7). « *De là venoit, dépose à son tour Françoise Simon, qu'il se conservoit en une tranquillité, paix et allégresse de cœur si esgalle que l'on ne le voyoit point une fois plus triste ou moings joyeux... de quoy s'esmerveillant une personne signalée lui demanda d'où lui venoit un si grand repos de cœur et sérénité de visage si invariable, il luy respondit : l'on ne peut estre triste quand l'on regarde toujours Dieu* » (8). *Comment avait-il acquis une si grande facilité à revenir en la présence de Dieu ?* « *Il est facile de revenir, expliqua-t-il, à qui ne s'en est pas fort esloigné* » (9).

---

(4) Camus, L'Esprit du B. François de Sales, M.DC.XLI, t. VI, 126.

(5) Camus, loc. cit.

(6) Marie Lhuillier, lus Processus Remiss. Parisiensis, a. 33, f° 439.

(7) Marie Fichet confirme la même confidence.

(8) Loc. cit.

(9) Françoise Simon, lus Proc. remis. Parisien. a. 26, f° 496.

Saint François de Sales était un homme exceptionnel dira-t-on. La même pratique généreuse a produit les mêmes effets dans la vie d'un saint frère convers. En nous confiant le secret de ses joies, le frère Laurent de la Résurrection nous décrit admirablement sa méthode : « Dès mon entrée en religion, je regardais Dieu comme le terme et la fin de toutes mes pensées et affections de mon âme... pendant les heures destinées à l'oraison, je m'occupais à me convaincre de la vérité de cet Etre Divin, plutôt par les Lumières de la Foi que par le travail de la méditation et du discours, et par ce moyen court et assuré, j'avançais dans la connaissance de cet aimable Objet avec lequel je formais la résolution de demeurer toujours. Ainsi tout pénétré que j'étais de la grandeur de cet Etre infini, j'allais me renfermer dans le lieu que l'obéissance m'avait marqué et qui était la cuisine. Là, solitaire, après avoir prévu toutes les choses nécessaires à mon office, je donnais à l'oraison tout le temps qui me restait, tant devant qu'après le travail. Au commencement de mes occupations, je disais à Dieu avec une confiance filiale : « Mon Dieu, puisque vous êtes avec moi, et que par votre ordre je dois appliquer mon esprit à ces choses extérieures, je vous prie de me faire la grâce de demeurer avec vous... travaillez avec moi, recevez mes œuvres et possédez toutes mes affections ». Enfin, pendant mon travail, je continuais à lui parler familièrement, à lui offrir mes petits services, et à lui demander ses grâces ; à la fin de l'action j'examinais de quelle manière je l'avais faite ; si j'y trouvais du bien, j'en remerciais Dieu ; si j'y remarquais des fautes, je lui en demandais pardon... Ainsi, me relevant après mes chutes et par la multiplicité des actes de foi et d'amour, je suis venu à un état où il me serait aussi peu possible de ne point penser à Dieu qu'il m'a été difficile à m'y accoutu-

mer au commencement » (10). *Cette union devint si parfaite « qu'il ne croyait presque plus la résidence de Dieu dans son âme ; mais que par le moyen de cette foi lumineuse, il voyait déjà quelque chose de cette présence intime ». Ces actes intérieurs, « liés à ses occupations » qui lui en fournissaient l'occasion, loin de nuire à son ouvrage, en facilitaient la besogne. « Le temps de l'action, disait-il, n'est point indifférent de celui de l'oraison : je possède Dieu aussi tranquillement dans le tracas de ma cuisine, où quelquefois plusieurs personnes me demandent en même temps des choses différentes, que si j'étais à genoux devant le Saint-Sacrement ». La charité en acte donnait une valeur d'éternité à ses moindres gestes : « Dans la voie de Dieu, les pensées, disait-il, sont comptées pour peu, l'amour fait tout. Il n'est pas nécessaire... d'avoir de grandes choses à faire... je retourne ma petite omelette dans la poêle pour l'amour de Dieu ; quand elle est achevée, si je n'ai rien à faire, je me prosterne par terre et adore mon Dieu de qui m'est venu la grâce de la faire, après quoi je me relève plus content qu'un roi. Quand je ne puis faire autre chose, c'est assez pour moi d'avoir levé une paille de terre pour l'amour de Dieu.* » (11)

Que fera donc celui qui veut atteindre cet idéal ? Qu'il se pénètre d'abord, mais à fond, de cette vérité que notre âme au Baptême fut merveilleusement consacrée à la très sainte Trinité : qu'elle devint alors le temple du Père, du Fils et du Saint Esprit, que les trois divines Personnes aiment à l'habiter

(10) Fr. Laurent de la Résurrection († 1691), « La Pratique de la Présence de Dieu », Paris 1934 (Desclée de Brouwer et C^ie^). Nous ne saurions trop recommander la méditation de cet admirable petit livre, réédité par Louis Van den Bossche

(11) Loc. cit., 74, 89, 90, 92.

pour en faire comme le ciel de leurs prédilections ineffables, tant que cette âme reste pure.

Le premier souci sera donc de garder ce temple pur, lumineux et beau pour l'honneur et l'amour des trois divines Personnes. Le désir d'une netteté absolue doit devenir ferme et persévérant. Il s'appuiera sur une résolution loyale d'être vrai : vrai avec soi-même, avec Dieu, avec le prochain. Cette vérité manifestera les moindres nuances d'erreur ou de malice, et les fera désavouer, détester. La confession sera surtout marquée d'un souci de sincérité généreuse : on accusera le trait qui fait rougir, *qui nous met devant la laideur de telle pensée, de telle intention, de tel acte qui déshonore le temple de Dieu.*

Ce temple est maintenant lumineux et pur, tout y est en ordre et en paix : il faut y pénétrer par de saints recueillements.

On rentre en soi-même, mais comme dans la maison de la Trinité bienheureuse et pour y célébrer en esprit et en vérité *le culte que le Père désire de nous, que le Fils nous a révélé, que l'Esprit Saint nous inspire. Il est bon d'y adorer singulièrement les trois divines Personnes. Puisque Dieu, dans son immense amour, a daigné nous révéler le mystère de sa Trinité, nous pouvons avoir, nous avons des* relations *avec le Père et le Fils et le Saint-Esprit.*

Tout dans ce culte doit être en actes. *En actes de foi, d'espérance et de charité, surtout, car seuls les actes de ces trois vertus sont des actes de* contact *divin. Dans ces actes il ne faut pas s'imaginer un Dieu lointain, mais penser un Dieu plus intime à nous-même que nous-même. Ces actes ne doivent pas être au mode impersonnel, mais intensément au mode personnel : on ne dira pas : Mon âme est le temple de Dieu, Dieu m'est présent, mais : Je sais, mon Dieu, que mon âme est le temple de votre divinité. Vous me l'avez appris. Dans ce temple je vous*

adore, ô Père qui m'avez créé, qui m'avez donné votre Fils, le Verbe Incarné, pour la rédemption de mon âme. Je vous adore, ô Jésus, Verbe Incarné, qui m'avez aimé jusqu'à mourir pour moi. Je vous adore Esprit Saint qui m'êtes envoyé par le Père et le Fils et me donnez d'être en grâce devant vous. » Il faut parler ainsi à Dieu pour tous les actes que son Esprit nous soufflera, avec une foi vive, simple, absolue, aimante, en évitant les formules apprises qui deviendraient vite routinières, en cherchant au fond de soi-même, à la racine de la sincérité, les paroles de vie qui naissent de l'amour.

Ces actes seront rapides, mais fréquents. Rapides pour demeurer possibles parmi les occupations les plus pressantes et les plus nombreuses. On pourra donc les faire à toute occasion de vertu, en tout temps et en tout lieu, parmi les travaux les plus divers et même les plus absorbants. Ce n'est pas une question de temps, *mais une question de* maîtrise *et de* présence à la Présence. *A l'usine, aux champs, à la guerre, à la chasse, dans la solitude et dans la société, ce recueillement intérieur, par actes tous spirituels, s'avère possible et facile quand l'habitude en est acquise, car alors l'Esprit Saint répond à la fidélité de l'âme par des inspirations qui suscitent l'aspiration de notre cœur à Dieu.*

Rapides ces recueillements peuvent être fréquents et d'autant plus qu'au lieu de nous lasser ils nous délassent infiniment, car ils nous délivrent du poids de nous-même et nous donnent comme une communication de vie éternelle par le mystérieux mais réel contact qu'ils établissent entre notre âme et la sainte âme de Notre-Seigneur, et par le Christ notre Sauveur, avec les trois Personnes divines.

Pour être persévérant, notre effort devra se faire patient, doux et progressif. Pas de violences sentimentales, point de ferveurs imaginaires. Un culte

soutenu de la lumière, nourri aux sources scripturaires. Devant de longs oublis, d'incessantes distractions, non le dépit, mais la sincère confession de notre impuissance : « Sans vous, Seigneur, je ne puis rien ; voilà, mon Dieu, le fruit de mon jardin ». Puis l'on reprend son chemin avec une nouvelle assurance en Dieu seul. Nos recueillements rares au début deviendront, avec l'effort fidèle et la bénédiction de Dieu, de plus en plus fréquents et nous pourrons faire alors de tous nos actes bons comme une chaine d'amour qui nous liera indissolublement au Dieu de notre âme, en qui nous avons la vie, le mouvement et l'être, *pour la gloire de sa grâce.*

C'est ainsi que la créature atteint le but de sa création. La passive matière, par la volonté de son créateur, monte vers la vie, et la vie vers la connaissance ; la connaissance sensible vers la connaissance intellectuelle ; la connaissance intellectuelle vers la foi ; la foi vers la gloire. Et toute connaissance guidant l'affection, l'âme s'élève donc, par cette voie de la vérité, de l'amour des créatures à l'amour de son créateur, des liens que la mort détruit à cette union céleste qui est indissoluble dans l'acte éternel de la charité qui demeure. *Car* Dieu est amour et celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu.

fr. Etienne-M. Lajeunie, O. P.

"S'ENGAGER"

Les pages qu'on va lire sont l'œuvre d'un jeune religieux, prisonnier de guerre, ordonné prêtre pendant sa captivité. Nous sommes heureux que ce numéro anniversaire de La Vie Spirituelle contienne ce témoignage du profond travail spirituel qui s'est fait dans les camps.

Il ne faut pas craindre de devenir des hommes nouveaux. La DISPOSITION AU CHANGEMENT TOTAL, voilà peut-être ce qui nous est d'abord demandé. Si souvent nous abordons l'Evangile avec la volonté implicite de ne pas nous laisser changer par lui, ou du moins de ne lui laisser refondre qu'une part de notre vie, par exemple, refusant a priori de toucher à nos goûts, à nos antipathies, à telles conceptions personnelles. Non il faut accepter que tout change en nous s'il en est besoin ; et nous serons surpris de voir que c'est en nous-mêmes que nous nous changeons, abordant enfin notre vraie personnalité.

Les transformations qui s'opèreront en nous tendront à mettre au premier plan des activités qui, jusque là, pouvaient nous paraître sans intérêt. Nous viendrons de plus en plus à une vie des vertus théologales, foi, espérance, charité. Mais au lieu de vertus abstraites, de vieilles définitions de catéchisme, ce seront les mouvements essentiels de notre vie intime, exercés tout spontanément, attirés par la Personne du Christ. Pensant à lui et l'aimant, nous multiplierons, non pas des actes séparés des trois vertus, mais leur effusion simultanée dans la vie

quotidienne de l'âme. Nous ne penserons pas que nous faisons un acte de foi, mais nous prendrons contact avec Dieu. Tout notre comportement extérieur, nos sentiments, notre conduite morale seront modelés par ce flux intérieur où nous nous chargeons de surnaturel. Toute notre journée sera pénétrée de divin : *Pour moi, vivre, c'est le Christ.*

Nous aimerons dans une oraison toute simple, nous placer d'une manière très décidée en face de notre fin dernière et adhérer à Dieu comme à une Personne.

Aux moments privilégiés, c'est une remise complète de soi que l'on effectue entre les mains de Dieu. Dans un suprême abandon, on se livre à lui ; et le mot d'abandon, emprunté au vocabulaire de l'amour, n'évoque pas une passivité amoindrissante, mais l'acte le plus plein et le plus profond qui soit, le don absolu. Le regard chargé d'amour que l'on porte sur Dieu se transforme en une adhésion où tout le libre arbitre est ramassé et projeté sans une parole ou bien ce sont les mots éternels de l'amour, à leur plus haut degré de signification : « Tu es mon Tout ». « Je t'appartiens ». Tel serait, si on y accédait vraiment, le sommet de la contemplation et le sommet de la vie humaine ; tout âme religieuse aspire plus ou moins confusément à cet ACTE PLÉNIER que les mystiques sont tourmentés de ne pas savoir affectuer assez bien, et que Bossuet décrit ainsi :

« Il faut trouver un acte qui renferme tout dans son unité. Faites-moi trouver cet acte, ô mon Dieu, cet acte si étendu, si simple, qui vous livre tout ce que je suis, qui m'unisse à tout ce que vous êtes. »

Avec cet acte, qui que vous soyez, ne soyez en peine de rien. Le dirai-je ? oui je le dirai : ne soyez pas en peine de vos péchés même, parce que cet acte, s'il est bien fait, les emporte tous.

Cet acte, le plus parfait et le plus simple de tous les actes, nous met, pour ainsi parler, tout en action pour Dieu.

Et qu'est-ce donc que cet acte, sinon cet amour parfait qui bannit la crainte ?

Le monde entier n'est pas de trop, et toute la magnificence de l'univers, pour la simplicité de ce mouvement. Si le saint désire le martyre, c'est afin que son don soit total. Mais l'essentiel est l'adhésion de l'âme, l'engagement vers Dieu de nos puissances spirituelles. Dans un mouvement qui s'accommode de l'aridité ou de l'indifférence comme de la ferveur sensible, l'homme VEUT que toutes ses ressources, toute sa puissance de commandement (sur lui-même et sur le monde), toute son initiative s'identifient à la volonté de Dieu, se coulant en elle, se laissant prendre activement dans cet immense courant qui les enveloppe.

L'atmosphère psychologique où cet acte pourra éclore est caractérisée par L'HUMILITÉ ET LA PAUVRETÉ la plus intime. La plus faible idée de la transcendance de Dieu rend ces sentiments obligatoires. Il faut être de ces petits à qui les choses de Dieu ne sont pas cachées. L'âme éprouvera avec confusion le « rien » de la créature, elle se sentira nue et infirme devant le Tout. La conscience du péché décuplera sa misère.

Celui qui de plus en plus se laisse gagner à la sublime intimité de Dieu verra sa vie s'unifier. Il fera l'expérience austère et admirable d'une solidité croissante qui se nourrit du sens croissant de sa misère. Il viendra à cette compréhension de la destinée humaine que les philosophes n'obtiennent pas et qui est donnée aux petits. Une limpidité s'établira en lui en même temps qu'un feu intérieur, qui danse et qui brûle. Il aura la joie d'être simple. Souvent l'homme qui se fixe en Dieu se sent rajeunir ; il

retrouve des impressions d'enfance qu'il avait perdues, mais qui se refondent dans une plus grande virilité. Il apprend l'amour chaste des créatures. Une force inflexible monte en lui, qui baigne dans des sentiments si humains : dans l'immédiat là où il nous semble que la femme et l'enfant ont accès. Il chante parce que tout s'éclaircit. Mais en même temps tout se concentre, tout devient aigu, solide comme diamant, dur. Toute la personne passée à la trempe. Oh, cela ne supprime pas les problèmes ; mais il y a une lueur. L'accès à Dieu. Un univers de force et d'harmonie, axé sur la croix, mais rayonnant d'un sourire, comme la statue de la cathédrale de Reims.

L'ENGAGEMENT INTEGRAL

1. — Nous devons essayer de purifier les sources où s'élabore notre engagement. C'est par là que nous lui donnerons de la qualité, de la valeur réelle. Et d'abord ces sources, quelles sont-elles ? où sont-elles situées, quel est leur fonctionnement ?

Il me semble que dans l'acte plénier où QUELQU'UN s'engage, le plus intime de la personne intervient ; au contraire dans le geste anonyme, ce n'est qu'une part superficielle de nous-mêmes qui agit. Une observation de Gabriel Marcel me paraît ici très éclairante. Notre vie, dit-il, ne se réduit pas aux états de conscience qu'on peut y repérer ; dans certains cas se révèle un courant de conscience bien plus profond, habituellement invisible, mais qui constitue la vraie vie personnelle.

« Imaginez un homme qui, au cours d'une querelle, peut-être insignifiante, déclare à sa femme qu'elle

l'assomme, qu'il ne peut plus la supporter ; ce sont ses derniers mots, il est écrasé par une automobile quelques instants plus tard. Le mouvement d'humeur très violent auquel il a cédé devra-t-il ou pourra-t-il être regardé comme l'état dernier de son sentiment pour sa femme ? Il est impossible de l'affirmer. » (1)

Peut-être que cet homme foncièrement, aime sa femme et ce courant d'amour sous-jacent demeure, malgré l'explosion d'une mauvaise humeur superficielle et d'ailleurs passagère. « La personnalité transcende infiniment ce qu'on peut appeler ses états pelliculaires et instantanés ». Il y a une vie de la personne plus intime que les paroles, que les gestes et même que les états de conscience discernables, ces apparences psychologiques. Il est UN COURANT PROFOND DE CONSCIENCE, sur lequel on peut se tromper soi-même, mais qui est au premier titre notre vie.

Or nos actes ne font souvent que refléter les états de conscience instantanés : telle l'imprécation du mari de tout à l'heure ; l'acte alors n'a pas de SENS, c'est-à-dire qu'il n'exprime pas la vraie vie personnelle ; il se réduit à un geste sans humanité authentique ; ses conséquences seront peut-être graves, mais il est de sa nature insignifiant. (Ainsi nous laissons échapper par notre faute des actions novices dont nous ne mesurons pas la portée ; cela ne les empêche pas d'être mauvaises, bien que — ou parce que — ces actions ne portent pas notre marque). Au contraire si l'acte naît du courant de conscience profond, s'il en porte la charge et l'influence, alors le voilà revêtu d'une dimension supplémentaire, d'un potentiel humain, d'une âme.

Donner à mes actes tout leur sens, pourquoi y

(1) « Du refus à l'Invocation », p. 210.

suis-je si peu habitué ? Cela exige la présence de ce moi-même plus intime, de ce courant profond, prêt à agir et à s'incarner dans un acte. Prêt à envisager virilement les problèmes, à leur faire front dans leur totalité sans les éluder, à prendre la décision qui convient et à poursuivre un comportement personnel. Si je pouvais maîtriser assez ma vie pour donner, au moins dans les cas importants, toute la valeur désirable à mes actes.

Mais l'intime de moi-même est si souvent coupé de ma vie...

Il faut que mon courant profond de conscience ne me soit pas trop inaccessible à moi-même. Il faut prendre l'habitude d'une vie totale, où la transfusion est facile et quasi-incessante de la source intime aux extrêmes opérations sensorielles et musculaires, et inversement. Car trop souvent il y a coupure entre deux domaines : d'une part un moi profond qui dort, ou qui se révèle par une vie purement intellectuelle ou par des affections trop platoniques ; d'autre part l'action, c'est-à-dire le bouillonnement des états de conscience superficiels, des instincts, des gestes corporels — déclenchés par une habitude, ou par une image vive, ou par une réaction assez automatique devant les événements. Rares sont les hommes qui arrivent à une bonne liaison du fond et de l'extérieur ; et d'abord pour qui la vie de fond est intégrale.

Car si la liaison se fait mal, c'est que l'intime n'est pas assez fort ; il ne sait pas s'affirmer et se prolonger dans les actes. Et souvent la vie de fond n'est pas forte parce qu'elle n'est pas droite ; elle est malade, contaminée. C'est là qu'il faut porter d'abord le remède : et parce que l'importance en est plus grande, et pour le bienfait même de l'action extérieure.

QUAND UNE VIE PROFONDE S'AMÉLIORE, SON PASSAGE DANS LES ACTES S'AMÉLIORE AUSSI ; c'est là, je crois, une expérience spirituelle presque universellement valable. Quand la vie profonde est déviée, souillée, mutilée, elle devient imperméable aux états de conscience et aux actes ; elle est, et plus obscure pour moi-même, et incapable d'animer mes actions

Si souvent l'homme se berne sur sa vie profonde ! Le plus intime de ma personne est un mystère pour moi : *nul ne sait s'il est digne d'amour ou de haine*, si sa vraie vie est bonne ou mauvaise : obscurité naturelle, accrue par tant de prétextes, d'illusions à demi entretenues... L'image de la paille et de la poutre, quelque peu transposée, trouverait ici une admirable application : nous voyons assez facilement la paille, non seulement chez les autres, mais même en nous ; nous jugeons facilement (avec un peu de sincérité) l'extérieur, le superficiel dans notre propre vie ; mais nous ne voyons pas la poutre, c'est-à-dire l'intime et énorme malformation située au fond de notre âme.

L'attitude fausse de l'âme crée un écran entre l'âme et la vie extérieure. La poutre est invisible parce que poutre, parce que malformation foncière. Du fait que la vie profonde est déviée, elle est rendue plus obscure à nos yeux ; l'obscurité naturelle où elle se tient par sa situation à l'intime de l'âme est concrètement aggravée dans une proportion considérable par la souillure dont elle est atteinte. Non seulement notre âme, par suite de sa dégénérescence, nous est moins bien connue, mais elle passe moins bien dans nos actes ; certes une malformation intime se communique aux actes et les dégrade ; mais elle enlève à l'intérieur un pouvoir de contrôle et d'animation sur l'extérieur.

Nous sommes responsables de notre poutre, car nous modelons, dans l'obscurité, notre vie profonde.

D'où le cercle vicieux ; il faudrait avoir l'âme droite pour agir bien (et pour bien orienter l'action, et pour que le contact ne soit pas coupé entre l'âme et l'action) : nous agissons mal et par là nous accentuons la déviation intérieure. Comment en sortir ? rien qu'à ce point de vue psychologique on devine la nécesité d'un secours d'en-haut, qui restaurera d'abord le fond de l'âme, puis par répercussion la vie extérieure.

A l'origine d'une action vraiment humaine, il faut qu'il y ait une certaine perfection spirituelle, qui est à la fois limpidité et générosité. Il faut une qualité intime de l'âme, qui ne se brouille pas elle-même, qui ne se sabote pas elle-même. Sinon l'action pourra être brillante, réussir un moment, elle ne sera pas, au sens plein du mot, humaine ; elle sera poussée vaille que vaille, selon une humeur, selon un préjugé, selon une rouerie ; elle ne sera pas le comportement clair, libre, personnel d'un homme.

L'engagement plénier est une vague de fond née de l'intime de l'âme et qui fait sentir son influence jusqu'à l'action extérieure, qu'elle provoque. Par suite l'exigence la plus impérieuse de l'action bonne est celle-ci : libérer l'âme de l'impuissance qui l'empêche d'animer les actes et de les diriger comme il faut. Or il me semble que c'est exactement le point de vue de l'Evangile.

Ce qui sort de l'homme, c'est cela qui souille l'homme. Car c'est du dedans, du cœur des hommes, que sortent les mauvais propos, débauches, vols, meurtres, adultères, cupidités, méchancetés, fraude, impudicité, envie, diffamation, orgueil, bébétude morale. Toutes ces mauvaises choses sortent du dedans et souillent l'homme. (Marc, VII, 20-23.)

La longue lutte de Jésus contre le pharisaïsme n'est-elle pas l'exigence d'un engagement où c'est l'intime de l'homme qui intervient ; ceux qui puri-

fiaient *le dehors de la coupe et du plat* remplaçaient par des formules, des recettes, des rites extérieurs l'acte humain où la personne même doit entrer en jeu.

Jésus est venu guérir l'intérieur malade. Il propose d'emblée des mesures d'hygiène spirituelle qui vont aboutir justement à la libération de l'âme entravée. Les conseils des béatitudes ne sont pas autre chose ; de même le conseil au jeune homme riche : *une seule chose te manque : va, tout ce que tu possèdes, vends-le, et donne-le aux pauvres* (Marc, X, 21.).A cause des grands biens qu'il possédait, quelque chose MANQUAIT au jeune homme riche, précisément une liberté, une disponibilité intérieure.

A qui veut bien prendre ces mesures de débloquement, lors Jésus infuse *une source d'eau jaillissant en vie éternelle,* il établit une vie de fond de la personnalité, non seulement saine et juste, mais divine : elle s'appelle grâce ou vie surnaturelle. Elle a son siège dans la substance même de l'âme, au point caché où éclot notre liberté, où éclosent nos actes les plus personnels.

Nous sommes donc invités à approfondir notre engagement en le mettant sous l'inspiration du moi intime, purifié par une amitié avec Dieu.

2. Mais il ne suffit pas d'assurer l'intégrité de notre engagement à sa source ; il faut le mener jusqu'à son terme, lui faire atteindre le menu détail de l'action. Tant d'hommes deviennent paralysés au moment précis où il faut passer à l'acte. Les plans sont bien établis, les constructions sont cohérentes, ingénieuses, l'orientation claire ; mais dès qu'il faut mettre en marche le muscle et le nerf, voici une brusque impuissance, une distraction, un manque de foi. On peut se contenter d'un engagement cérébral qui n'est pas encore l'engagement réel ; on rêve qu'on s'engage et peut-être le rêve-t-on toute la journée, mais

on en reste là. Tant de sociétés, tant d'équipes, tant de cercles d'études... VOTRE VIE EST-ELLE CHANGÉE, ? voilà la question.

Si l'engagement ne passe pas au ciel, c'est souvent qu'il ne pouvait pas le faire, ayant été mal conçu. Je demande qu'on réfléchisse avec beaucoup de réalisme sur les conditions personnelles d'un engagement qui peut et doit prendre des formes très variables. Je demande d'abord qu'on n'ait pas une conception de l'engagement. Il sera notamment marqué par nos aptitudes corporelles, par notre tempérament particulier. Il serait vain de demander à un tempérament à prédominance lymphatique de s'engager avec la même netteté, avec l'acuité de décision qu'on admire chez des tempéraments royaux où la puissance de synthèse, la volonté, l'aptitude au gouvernement sont des qualités marquantes. Et pourtant l'engagement du lympathique pourra être d'une authenticité parfaite ; moins brillant extérieurement, difficile à apprécier pour l'observateur superficiel, il aura davantage sans doute la continuité, la stabilité, l'harmonie instinctive à la matière, qui sont aussi des valeurs. Semblablement l'homme de nerf et d'intelligence, ouvert aux vibrations de l'artiste, apte aux explorations de l'esprit, mais facilement désordonné, inégal, abstrait, ne s'engagera pas comme le sanguin que parcourt largement la vie, apte aux échanges, à l'amour, à la haine. Toutes ces formes de sensibilité ont leur valeur et toutes sont incomplètes. Il est bon que l'homme se connaisse, se corrige ; qu'il ne cherche pas à imiter un modèle bâti autrement que lui, et ne méprise pas ceux dont l'action revêt des allures différentes de la sienne. Ce qui serait chez moi déficience coupable est chez tel autre calme et sagesse — ou limite imposée par la nature. L'engagement a mille formes possibles, il ne faut jamais l'oublier.

A plus forte raison, quand l'idéal qu'on se propose

est d'une telle ampleur qu'il admet d'infinies modalités dans sa réalisation, ne doit-on pas se fixer à un schéma étroit, limité, rigide. L'adhésion du chrétien à son chef, le Christ, son effort pour construire la cité du Ciel revêtent bien des aspects. Qu'on veuille bien en apercevoir les virtualités si riches. Qu'on veuille bien surtout ne pas s'arrêter au cliché d'un sectarisme étroit ou d'un théocratisme intempérant qui mêlerait sans finesse les plans du sacré et du profane. Qu'on ne juge pas l'idéal chrétien sur le comportement de tel ou tel homme, si pratiquant soit-il, ou même d'un seul grand saint. Mais qu'on puise largement dans l'histoire, et dans les exemples aujourd'hui vivants, pour saisir, à travers une diversité étonnante, l'unité d'une attitude humaine fondamentale : saint Louis, Jeanne d'Arc, Benoît Labre, Vincent de Paul, Lacordaire, le curé d'Ars, le P. de Foucauld, tant d'autres... que seront ceux de l'avenir ?

La situation est grave. Un monde est à reconstruire. Il ne s'agit pas de savoir si le monde de demain contiendra plus de chrétiens que celui d'hier — nous serons toujours une minorité ; il s'agit de savoir si la fraction vivace, opérante, civilisatrice du monde de demain sera chrétienne ou païenne ; si elle est païenne, le christianisme sera un bloc hétérogène tristement remorqué, restant sans influence, au lieu d'être un ferment, un ferment placé au point décisif où se joue le sort de la pâte.

Pour que le christianisme reprenne sa place à l'aile marchante de la civilisation, un fameux coup de reins s'impose. Depuis deux ou trois siècles, devant la croissance prodigieuse des problèmes (philosophies neuves, floraison des sciences, mystique des masses populaires, amoralisme de la littérature et de l'art, construction en pleine chrétienté de conceptions païennes du monde, ces constructions étant

cohérentes, séduisantes, etc., etc...), ne semble-t-il pas que nous nous sommes un peu contentés d'expédients ? Les expédients ne marchent jamais. Il faut en venir à une solution radicale. Je ne cacherai pas ma pensée : cette solution radicale, nous ne la trouverons pas en vingt ans. Si elle est mise au jour dans deux siècles, nous aurons réussi. Nous pouvons la rendre possible ; ou l'empêcher à coup sûr. Notre génération acceptera-t-elle un travail de préparations en profondeur sans espoir de résultat immédiat ?

Si oui, quelle sera notre tâche ? Pour quelques-uns une recherche intellectuelle sur la base d'une théologie bien repensée. Pour tous un engagement intégral, don RÉEL de la personne au Christ ; et parce que tout à fait réel, cet engagement s'adaptera peu à peu aux conditions propres du siècle, jusqu'à présenter une physionomie qui d'emblée la rende acceptable, voire désirable à un homme du siècle. Nous rendrons alors pleinement témoignage de la force vive du christianisme.

Ne sentons-nous pas combien nous y sommes invités, pressés par le cahotement moderne ? Je peux au siècle où je vis, beaucoup mieux qu'à aucun autre, purifier mon adhésion au Christ d'une foule d'éléments étrangers qui l'affaiblissaient. Au Moyen-Age, et encore (bien qu'autrement) au XVII[e] siècle, j'aurais eu l'influence immense d'un milieu fervent mais naïf, discernant mal le temporel du spirituel, le politique du religieux, etc..., mêlant des superstitions à la religion, n'ayant pas fait le quart des expériences que l'histoire a faites. Au XX[e] siècle il y a le prodigieux paganisme ambiant et son attirance, le manque de pudeur, la facilité de pécher sans étonner personne, sans se mettre au ban de quoi que ce soit : il y a les attaques de systèmes intellectuels non négligeables ; il y a l'indifférence massive, etc... Si je m'écarte de tout cela, je suis forcé de savoir pour-

quoi, et de le faire par une option personnelle énergique, décidée, continue. Ce qu'on appelle tentations, par quoi je peux être assailli, cela me force davantage à prendre une position nette et à saisir dans la religion ce qu'il y a d'essentiel, a distinguer dans la vie concrète des chrétiens actuels l'or des scories. Peut-on trouver exercice plus formateur ?

Je suis invité à une méditation constante sur la vie. Ce qui nous manque le plus, outre l'habitude de considérer notre fin suprême (presque tous arrêtent leur vue aux fins immédiates), c'est de comprendre à fond dans quelle mesure telles attitudes psychologiques, tels comportements sont en harmonie ou en disconvenance avec la fin suprême. Comprendre ce qu'il faut changer à la vie moderne quotidienne pour qu'elle devienne sanctifiante. Comprendre comment on peut se sanctifier par le métier (tel métier, le mien) et par la vie sociale, et les loisirs et le sentiment patriotique, et l'amour, et l'amitié et les ennuis... Comprendre ce qu'il y a de bon et ce qu'il y a de mauvais dans telle psychologie de croyant bien sage, de révolté à la Rimbaud, d'esprit scientifique à la Valéry, de meneur révolutionnaire, de technicien averti et peut-être borné... etc... Pénétrer d'un regard simple la vie moderne.

Je ne crois pas qu'on y arrive tellement par l'analyse. On y arrive avant tout par l'ADHÉSION HUMBLE ; l'adhésion sans aucune rigidité orgueilleuse, toute fidèle, très réaliste, ennemie des faux raffinements et de tout ce qui diminue sa vigueur ; l'adhésion que demande l'Evangile, et que Notre-Seigneur a trouvé finalement chez des hommes peu dégrossis, mais solides et francs : Pierre, André, Jacques, Philippe... d'autres après eux.

Alors nous accèderons à l'engagement vrai, nous en trouverons tout naturellement et avec justesse la psychologie. Nous devinerons d'instinct les dangers

qui aujourd'hui risquent de diminuer ou de faire dévier notre engagement personnel.

Je veux insister sur l'un de ces dangers, je veux exorciser une équivoque qui serait funeste à notre recherche : elle confond l'engagement plénier avec la « vie intense ».

On se dit qu'il faut se jeter à fond dans la voie choisie et on croit que l'acte a plus de plénitude s'il est plus violent. On attache un prix exagéré à un style de vie qu'on veut fort, franc, impulsif, plein de sang, tout d'une pièce. On ne veut pas de nuances, et par suite, souvent on ne veut pas de la vérité. On schématise pour faire plus énergique et plus âpre ; on durcit et peut-être on mutile. On perd alors ce sens de l'humain qui est une des plus belles qualités françaises.

Certes l'idéal est de donner à l'acte sa plénitude d'être, mais elle n'est pas à prendre comme un sommet d'intensité psychologique et encore moins sensitive. Il faut distinguer entre une tension nerveuse ou psychique et le don de la personne dans une adhésion libre :

1°) La recherche par dessus tout de la vie intense, de l'activité débordante, du feu de l'action, n'est-ce pas la tentation du superficiel ? « Vivre chaque minute comme si on devait en mourir ». Pas de moments ternes, toujours un grand flux d'excitation, d'émotion, de passion. Comme un jeune garçon, pris par un jeu enthousiasmant, a les yeux brillants, les gestes vifs, l'intelligence en éveil, l'homme chercherait à faire passer dans le moindre geste de sa vie « du nerf ».

Je veux bien que cela soit bon, mais en tous cas ce n'est pas ce qu'il y a de meilleur. Outre qu'il est ridiculement factice de maintenir coûte que coûte cette tension contre soi-même, contre un tempéra-

ment qui exige souvent des états d'âme d'une moindre acuité, ce n'est pas là le critère de valeur d'une vie. Tout ce qui n'est pas fait dans des états psychologiques vibrants, non seulement n'est pas nécessairement perdu, mais peut-être bien meilleur encore.

2°) Ce qui nous est demandé, c'est en effet un don total de nous-mêmes, un maximum d'être de l'acte. Plénitude oui, non pas plénitude d'excitation nerveuse, mais plénitude d'adhésion à Dieu. Cette adhésion se fait soit dans la contemplation, la prière, l'oraison de louange... et c'est le sommet ; soit dans les actions de la vie quotidienne, par où nous devons accomplir la volonté de Dieu. Cette adhésion se prend au plus profond de notre personnalité, bien plus profondément que dans l'influx nerveux ou même l'intensité des états de conscience. Elle se prend où se prend la décision, le libre choix, à la partie spirituelle de nous-mêmes. Ce qui nous est demandé, c'est que notre décision soit pleinement conforme à la volonté de Dieu, et que toute notre personne soit engagée dans cette orientation. Elle le sera au mieux peut-être dans le calme et la sérénité qu'évoque le sourire de l'Annonciation : lors de l'engagement parfait de la Vierge.

Il y aura sans doute des moments ternes, vides, apparemment stériles. Mais ces moments-là aussi seront utilisés et parviendront à une fécondité inespérée. Le malade qui passe des années sur un lit d'hôpital, avec des migraines continuelles, ne connaîtra jamais la psychologie ardente de l'aventure. Cependant, s'il est chrétien, il vivra d'une vie supérieure, et à ces moments-là tel jociste sauvera des milliers de ses frères.

Si l'on s'engage, ce n'est ni par amour de l'action, ni par goût du risque ; c'est par amour du Bien, qui exige notre adhésion active. Certes le frisson de l'inconnu, la conscience de l'enjeu, tout comme le

parfum de l'action intense, où la personne jouit d'elle-même et de ses forces, peut aider à agir et peut surtout émettre une séduction. Mais agir POUR ce plaisir éprouvé, ce serait intervertir la fin absolue avec un moyen ultra-contingent, dont il fait savoir se passer. Notre action irait à un fatal déséquilibre et elle perdrait une part au moins de sa valeur profonde. Il est bon d'aimer l'aviation et de s'exercer comme pilote à l'engagement précis, sanctionné sans appel par les faits ; mais on voit des jeunes gens saisis par l'enivrement du vol au point de ne pouvoir rien faire d'autre : c'est alors la fuite de l'engagement dans les domaines essentiels de la vie. Il est clair que la fidélité à nos devoirs nous privera souvent des excitations agréables qu'on pourrait trouver ailleurs dans des actes plus neufs, dans des circonstances plus riches.

L'engagement chrétien n'est ni un héroïsme brutal, ni l'ivresse d'un flot de sensations ou d'images. Il trouve son dynamisme dans une exaltation (surélévation)intérieure qui peut rester cachée à l'observateur du dehors comme à l'introspection. Cependant elle n'est pas sans influer habituellement sur les états de conscience. On assiste alors à ces transformations merveilleuses que le feu de la Pentecôté a produites chez les apôtres. Le chrétien désire, aime, reçoit la sobre ivresse de l'Esprit — sobriam ebrietatem Spiritus — comme chante la liturgie. (2)

3. — Un jour le fruit est mûr...

Les hommes, en général, ne sont pas aptes du premier coup à s'engager complètement. Ils commencent

(2) C'est justement dans la liturgie qu'on trouve l'expression la plus parlante de la psychologie de l'engagement chrétien ; j'entends la liturgie intégrale, drame, mouvements, chœurs, art si humain, traduction sensible de l'âme religieuse. Lire le beau livre de Romano Guardini « L'esprit de la liturgie ».

par une période d'hésitations et de demi-mesures ; et Dieu ne leur en tient pas rigueur, parce qu'ils ne sont pas encore suffisamment formés. Mais peu à peu ils s'approchent d'un certain point de maturation, et quand ce point est atteint, très tôt pour les uns, plus tard pour les autres, il leur est demandé de s'engager sans réserve. Il n'est plus question de butiner en tous sens. Il faut peser de toute sa force, pour enfoncer sa vie dans une certaine direction. Pour peu qu'il en fasse l'effort, l'homme est alors récompensé par l'impression très solide d'être enfin dans sa voie. Sa vie a pris le sérieux, la consistance, l'opiniâtreté, la lumière qui font naître les grandes œuvres ; et cela n'empêche pas une détente, une fantaisie, une joie. Sorti des eaux, enfin. Voici le sol ferme, la marche décisive.

Il ne faut pas forcer la venue de ce point de maturation ; ce serait se charger de factice et d'illusoire. Mais il faut le sentir venir, s'y préparer peu à peu, et surtout ne jamais se dérober à lui. Un jour, Dieu me demandera un acte net et entier. Il faut prier pour que ce jour soit proche et mon âme prête. D'ici là se seront des exigences préparatoires, comme la montée des instruments dans l'orchestre. On croirait que le Seigneur joue avec l'âme : ce sont d'abord des rencontres espacées, puis, avec plus de continuité, un jeu plein de promesses, parfois austère ; on suit, un peu étonné, un peu distrait. Et brusquement la portée du jeu se révèle : c'est le *suis-moi* et le « donne tout ». Mais on s'aperçoit avec effroi qu'on ne sait pas donner ; il faut en faire, heure après heure, l'apprentissage ; le Maître est là, chef inlassable, qui ne manque pas une occasion de façonner son disciple. Il n'y a qu'à se laisser former, et se laisser amener à la totale ouverture.

Ce n'est pas l'histoire des vocations sacerdotales seulement. C'est l'histoire de tout essor chrétien.

Alors les promesses de l'Evangile sont nôtres. Et quelle n'est pas leur splendeur. Le christianisme, un ferment ; les chrétiens, le sel de la terre ; la grâce, une source d'eau vive ; et ainsi de suite. Tout l'Evangile annonce la vie surnaturelle comme une force jaillissante qui transforme tout autour d'elle : le fond des âmes, et le temporel lui-même par répercussion.

Mais, nous courons toujours le danger que l'Evangile d'emblée indique : si le sel s'affadit, avec quoi salera-t-on ? La vie chrétienne, il me semble, comporte un double mouvement, elle gravite autour de deux pôles : maintenir au ferment toute sa vitalité — et le jeter dans la masse. Sauvegarder et accroître en son âme une « salure » une amitié chrétienne, un noyau actif, un centre vital de forces ; et se jeter en pleine mêlée humaine, pour que la lumière ne soit pas gardée sous le boisseau mais qu'elle illumine.

Deux attitudes complémentaires, toutes deux indispensables pour l'Eglise ; la première plus éminente, indispensable pour tout chrétien : accroître le nerf surnaturel, et nous allons dire dans un instant l'élan mystique ; la seconde indispensable pour l'ensemble : agir temporellement. Celui qui n'a rien à rayonner, inutile qu'il se lance dans l'action apostolique : il ne pourra que brouiller les choses. *Celui qui a, il lui sera donné davantage ;* cela signifie que le noyau actif, la vitalité surnaturelle va se développer comme de soi-même ; mais il faut initialement, et à chaque instant, l'AVOIR, et donc s'être engagé vers le Christ : cet engagement n'est pas autre chose que la réception de la grâce, vue du côté humain. A celui qui a en lui le centre actif nourri par le Christ, une mission d'apôtre est confiée, diverse selon la place de chacun (l'apostolat du laïc sera toujours à un autre niveau que celui du prêtre) ; mais une mission d'apôtre incluse dans une vocation d'homme, émergeant de la vie familiale, professionnelle, nationale... Sauf l'appel

spécial, la mêlée humaine est le lieu normal de respiration et d'action. N'ayons pas peur du plein air, n'ayons pas peur de l'action, je dirai de l'action « politique » (au grand et noble sens du terme, celui de Pie XI : « la poursuite du bien commun temporel ») ou, si le mot paraît trop brûlant, disons au moins du devoir d'état (en le concevant très largement, y compris les devoirs de citoyen d'une nation et de citoyen du monde). Pour trop craindre le vent du large, ne voit-on pas des chrétiens s'étioler... après une belle croissance, les voici qui se ratatinent. Et la lumière est mise sous le boisseau. Entrons dans l'action sans faiblesse, mais à l'expresse condition d'être préparés techniquement et armés surnaturellement. Sur la compétence technique nécessaire, je n'insiste pas, mais qu'elle soit ample, précise, amie des soigneuses élaborations. Quant à l'armature surnaturelle, sachons la regarder hardiment.

La condition d'efficacité du chrétien est d'avoir au cœur l'invisible force qui n'est pas la terre. Cette force, osons l'appeler par son nom : il y a dans le monde des mystiques, il y a des contemplatifs — par exemple un Jean de la Croix, un François d'Assise, un Dominique, un Thomas d'Aquin. Ces hommes-là ont la force divine : elle est d'abord vie intime avec Dieu. Il n'est pas un chrétien qui ait le droit de renoncer à la vie intime avec Dieu, qui ne doivent être, à sa place, contemplatif et mystique. TOUT CE QUI NE SORT PAS D'UNE RENCONTRE PERSONNELLE AVEC DIEU EST NUL. Non pas que tout chrétien doivent prétendre devenir un saint Jean de la Croix; mais les élèves en peinture d'un grand maître peuvent bien, tout en connaissant leurs limites, se sentir en continuité avec le grand artiste ; ils participent selon leur mesure, à son inspiration ; ils ne sont pas étrangers à sa vie artistique. Or à tout chrétien je pose cette question : Considérez-vous saint Jean de

la Croix comme un homme d'une autre espèce que vous-même, ou comme quelqu'un qui a porté au suprême degré ce que vous devez porter à un degré moindre (et pourtant déjà éclatant) ? Si vous êtes ouvert à plein à l'esprit du Christ, vous ne tarderez pas à considérer les mystiques comme vos frères aînés et vos maîtres. Votre voie sera concrètement très différente des leurs, mais un souffle de même nature vous animera. Ne cherchez donc pas à les imiter de l'extérieur, mais cultivez en vous-même ce qu'ils ont cultivé si magnifiquement en eux

Prenez conscience de la nécessité pour vous d'une vie au contact de Dieu ; la valeur définitive de toute votre existence en dépend. Familiarisez-vous avec cette idée. Comprenez ce que cela veut dire : c'est très simple, si simple que beaucoup ne le voient pas. Que cela ne soit plus un mot pour vous, mais ce qu'il y a au monde de plus concret.

Relisez l'Evangile dans cet esprit-là. Ne passez pas une journée sans parler très personnellement à Dieu.

Prisonniers, nous avons pu croire avoir tout perdu.

Vaincus, privés de ce qu'on juge habituellement nécessaire, loin de ceux que nous aimons, mis à part du monde... que pouvions-nous attendre de l'épreuve? Mais l'homme qui a tout perdu se trouve lui-même. Dans le loisir écrasant des semaines vides, après la pénible activité des derniers jours de guerre ; dans la longue monotonie des mois qui s'accumulent ; devant ces paysages simples (que je n'oublierai pas de si tôt...) ciel uni, pins verticaux, baraques de planches, voici que la destinée humaine dépouille ses ornements et ses masques ; pour un fois, je la verrai peut-être comme elle est.

Oh, comme il faudrait savoir scruter son mystère... Comme il faudrait savoir trouver la note juste, l'attitude de tout mon être qui s'harmoniserait aux choses, qui serait d'accord avec les battements de ma poi-

trine, avec mon horizon étroit, avec d'autres horizons à l'infini, avec ce vent qui vient de France, avec les lois éternelles du monde. Exister, être un homme, c'est grave... La captivité m'a placé seul devant Dieu.

Seul, avec un regard que j'ai jamais eu encore, un regard calme, qui voudrait connaître ; avec un cœur surpris de n'avoir pas plus de flamme et de décision. Et tous ceux qu'un semblable désir sourdement travaille, je les sens devenir mes frères : obscure et chaude communauté qui me lie à un grand nombre. Je suis ton frère, ô toi qui passais en Palestine, jetant dans les âmes une fermentation ; tu m'es plus nécessaire que la nourriture, tu es ma sève essentielle et cachée.

Toi qui veux bien être la voie vers le Père, mène-moi à lui. Lui que va chercher, là-bas, la prière des êtres aimés. Lui, si inconnu, et dont j'ose à peine espérer la rencontre. Lui à qui pour la première fois, je me suis adressé en homme, comme à quelqu'un qui est là.

Je ne le vois pas face à face, MAIS JE LUI PARLE FACE A FACE.

fr. ANDRÉ RABUT, O. P.

Stammlager XII F.

LA JOIE

d'après le Nouveau Testament

La joie est le sentiment de la vie. C'est dire que notre joie s'alimente aux mêmes sources que notre vie.

Pour connaître la joie qui nous vient de Dieu par le Christ, rien n'est plus suggestif que d'ouvrir le Nouveau Testament : la joie ne cesse d'y accompagner de sa musique discrète les actions et paroles de Jésus, aussi bien que celles de ses disciples. Elle éclate même en certains endroits où mention explicite est faite de la joie du Christ ou de ses fidèles.

Ce sont ces textes qu'on va lire, simplement groupés selon les divers sujets et qualités de joies.

Les joies de Jésus.

En ce moment même, Jésus tressaillit de joie dans le Saint Esprit et il dit : Je te loue, père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents, et de ce que tu les as révélées aux enfants. (*Lc., X,* 21.)

Réjouissez-vous avec moi, car j'ai trouvé ma brebis. De même je vous le dis, il y aura plus de joie dans le ciel pour un seul pécheur qui se repent, que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de repentance. (*Lc., XV,* 4-7.)

Et, s'il la trouve, je vous le dis en vérité, elle lui cause plus de joie que les quatre-vingt-dix-neuf qui ne se sont pas égarées. (*Matth., XVIII,* 13.)

Réjouissez-vous avec moi, car j'ai trouvé la drachme que j'avais perdue. De même, je vous le dis, il y a de la joie devant les anges de Dieu pour un seul pécheur qui se repent. (*Lc., XV,* 8-10.)

Mon enfant, lui dit son père, tu es toujours avec moi, et tout ce que j'ai est à toi ; mais il fallait bien s'égayer et se réjouir, parce que ton frère que voici était mort et qu'il est revenu à la vie, parce qu'il était perdu et qu'il est retrouvé. (*Lc., XV,* 31-32.)

... Jésus, le chef et le consommateur de la foi, qui, en vue de la joie qui lui était réservée, a souffert la croix, méprisé l'ignominie, et s'est assis à la droite du trône de Dieu. (*Hébr., XII,* 2.)

Les joies des hommes.

Les joies mauvaises des pécheurs.

Lorsque Hérode vit Jésus il en eut une grande joie car depuis longtemps il désirait le voir à cause de ce qu'il avait entendu dire de lui et il espérait qu'il le verrait faire quelques miracles. (*Lc., XXIII,* 8.)

Judas alla s'entendre avec les chefs des prêtres et les officiers du temple, sur la manière de le leur livrer. Ils furent dans la joie et ils convinrent de lui donner de l'argent. (*Lc., XII,* 5 ; *cf. Mc., XIV,* 11)

Et ceux qui habitent sur la terre se réjouiront à leur sujet et se féliciteront et ils s'enverront des dons les uns aux autres parce que ces deux prophètes tourmentaient ceux qui habitent sur la terre (*Apoc., XI,* 10.)

Sentez votre misère ; soyez dans le deuil et dans les larmes ; que votre rire se change en deuil et votre joie en tristesse. (*Jac., IV,* 8-9.)

Les joies des chrétiens.

Les joies de l'accueil de Jésus et de sa parole.

Abraham, votre père, a tressailli de joie de ce qu'il verrait mon jour : il l'a vu, et il s'est réjoui. (*Jo., VIII,* 56.)

Il sera pour toi un sujet de joie et d'allégresse, et plusieurs se réjouiront de sa naissance. (*Lc., I,* 14.)

L'ange leur dit : ne craignez pas, car je vous annonce une bonne nouvelle qui sera pour tout le peuple le sujet d'une grande joie. (*Lc., II,* 10.)

Quand ils aperçurent l'étoile, ils furent saisis d'une très grande joie. (*Matth., II,* 10.)

Quand ils entendent la parole, ils la reçoivent d'abord avec joie. (*Mc., IV,* 16 ; *cf., Matth., XIII,* 20 ; *Lc., VIII,* 13.)

Le royaume des cieux est encore semblable à un trésor caché dans un champ. L'homme qui l'a trouvé le cache ; et, dans sa joie, il va vendre tout ce qu'il a et achète le champ. (*Matth., XIII,* 44.)

Tandis qu'il parlait ainsi, tous ses adversaires étaient confus et la foule se réjouissait de toutes les choses glorieuses qu'il faisait. (*Lc., XIII,* 17.)

Il y eut une grande joie dans cette ville (*Samarie*). (*Act., VIII,* 8.)

Les païens se réjouissaient en entendant cela, ils glorifiaient la parole du Seigneur et tous ceux qui étaient destinés à la vie éternelle crurent (*Act., XIII,* 48.)

Celui à qui appartient l'épouse, c'est l'époux ; mais l'ami de l'époux, qui se tient là, depuis longtemps, éprouve une grande joie à cause de la voix

de l'époux : aussi ma joie est-elle parfaite. Il faut qu'il croisse et moi que je diminue. (*Jo., III,* 29-30.)

Zachée se hâta de descendre et le reçut avec joie. (*Lc., XIX,* 6.)

Et lorsque déjà il approchait de Jérusalem, vers la descente de la montagne des Oliviers, toute la multitude des disciples, saisis de joie, se mit à louer Dieu à haute voix pour tous les miracles qu'ils avaient vus. (*Lc., XIX,* 37.)

Elles s'éloignèrent promptement du sépulcre dans la crainte et avec une grande joie et elles coururent porter la nouvelle aux disciples (*Matth., XXVIII,* 8).

Et en disant cela il leur montra ses mains et ses pieds. Comme dans leur joie ils ne croyaient pas encore, et qu'ils étaient dans l'étonnement, il leur dit : avez-vous ici quelque chose à manger ? (*Lc., XXIV,* 41.)

Les disciples furent dans la joie en voyant le Seigneur. (*Jo., XX,* 20.)

Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je vais au Père. (*Jo., XIV,* 28.)

Pour eux après l'avoir adoré, ils retournèrent à Jérusalem avec une grande joie. (*Lc., XXIV,* 52.)

Les joies des croyants.

Nous les recevons de Jésus.

Je vous ai dit ces choses, afin que ma joie soit en vous, et que votre joie soit parfaite. (*Jo., XV,* 11.)

Et maintenant je vais à toi, et je dis ces choses dans le monde, afin qu'ils aient en eux ma joie parfaite. Je leur ai donné ta parole ; et le monde les a haïs, parce qu'ils ne sont pas du monde, comme moi je ne suis pas du monde. (*Jo., XVII,* 13.)

Son maître lui dit : C'est bien, bon et fidèle serviteur ; tu as été fidèle en peu de chose, je te confierai beaucoup, entre dans la joie de ton maître. (*Matth., XXV*, 21 ; *cf. Ibid.*, 23.)

Les joies de la croix.

Heureux serez-vous lorsqu'on vous outragera, qu'on vous persécutera et qu'on dira faussement de vous toutes sortes de mal à cause de moi. Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse parce que votre récompense sera grande dans les cieux. (*Matth., V* 10-14 ; *cf. Lc., VI*, 23.)

Je me réjouis maintenant dans mes souffrances pour vous et ce qui manque aux souffrances du Christ je l'achève dans ma chair pour son corps qui est l'Eglise. (*Col., I*, 24.)

Je suis rempli de consolation, je suis comblé de joie au milieu de toutes nos tribulations (*II Cor., VII*, 4.)

Au milieu de beaucoup de tribulations qui les ont éprouvées (*les églises de Macédoine*) *leur joie débordante et leur pauvreté profonde ont produit avec abondance de riches libéralités de leur part* (*II Cor., VIII*, 2.)

Et vous-mêmes vous avez été mes imitateurs ainsi que du Seigneur en recevant la parole au milieu de beaucoup de tribulations avec la joie du Saint Esprit. (*I Thess., I*, 6.)

Et même si je sers de libation pour le sacrifice et pour le service de votre choix, je m'en réjouis et je me réjouis avec vous tous. Vous aussi réjouissez-vous de même et réjouissez-vous avec moi. (*Phil., II*, 17.)

Vous avez eu de la compassion pour les prisonniers et vous avez accepté avec joie l'enlèvement de vos biens sachant que vous avez des biens meilleurs et qui durent toujours. (*Hébr., X*, 34.)

Mes frères. regardez comme un sujet de joie complète les diverses épreuves auxquelles vous pouvez être exposés. (*Jac., I*, 2.)

Il est vrai que tout châtiment semble d'abord un sujet de tristesse et non de joie, mais il produit plus tard pour ceux qui ont été ainsi exercés un fruit paisible de justice. (*Hébr., XII*, 11.)

En vérité, en vérité, je vous le dis, vous pleurerez et vous vous lamenterez et le monde se réjouira ; vous serez dans la tristesse mais votre tristesse se changera en joie. La femme lorsqu'elle enfante éprouve de la tristesse parce que son heure est venue ; mais lorsqu'elle a donné le jour à l'enfant elle ne se souvient plus de la souffrance à cause de la joie qu'elle a de ce qu'un homme est né dans le monde. Vous donc aussi, vous êtes maintenant dans la tristesse, mais je vous reverrai et votre cœur se réjouira et nul ne vous ravira votre joie. (*Jo., XVI*, 20-22.)

Les joies de la vie divine en nous.

Le royaume de Dieu ce n'est pas le manger et le boire, mais la justice, la paix et la joie dans le Saint Esprit. (*Rom., XIV*, 17.)

Que le Dieu de l'espérance nous remplisse de toute joie et de toute paix dans la foi. (*Rom., XV*, 13.)

Je suis persuadé, je sais que je demeurerai et que je resterai avec vous tous pour votre avancement et pour votre joie dans la foi. (*Phil., I*, 25.)

(Le Christ) lui que vous aimez sans l'avoir vu, en qui vous croyez sans le voir encore, vous réjouissant d'une joie ineffable et glorieuse... (*I Pierre, I,* 8-9.)

Réjouissez-vous en espérant. (*Rom., XII,* 12.)

Au reste mes frères, soyez dans la joie, perfectionnez-vous, consolez-vous, ayez un même sentiment, vivez en paix. (*II Cor., II,* 11.)

Fortifiés à tous égards par sa puissance glorieuse, en sorte que vous soyez toujours, et avec joie, persévérants et patients. (*Col., I,* 11.)

Demandez et vous recevrez, de telle sorte que votre joie soit parfaite. (*Jo., XVI,* 24.)

Au reste, mes frères, réjouissez-vous dans le Seigneur. (*Phil., III,* 1.)

Réjouissez-vous toujours dans le Seigneur ; je le répète, réjouissez-vous. (*Phil., IV,* 4.)

Soyez toujours joyeux. (*I Thess., V,* 16.)

Que ceux qui se réjouissent (*soient*) *comme ne se réjouissant pas.* (*I Cor., VII,* 30.)

(*Regardés*) *comme attristés et nous sommes toujours joyeux.* (*II Cor., VI,* 10.)

Les joies de l'apostolat.

Les soixante-dix revinrent avec joie disant : Seigneur les démons mêmes nous sont soumis en ton nom. (*Lc., X,* 17.)

Cependant ne vous réjouissez pas de ce que les esprits vous sont soumis, mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont écrits dans les cieux. (*Lc., X,* 20.)

De toute manière, que ce soit hypocritement, que ce soit sincèrement, le Christ n'en est pas moins

annoncé : je m'en réjouis et je m'en réjouirai encore. (*Phil., I,* 18.)

Les apôtres se retirèrent de devant le sanhédrin, joyeux d'avoir été jugés dignes de subir des outrages pour le nom de Jésus. (*Act., V,* 41.)

Paul et Barnabas secouèrent contre eux la poussière de leurs pieds et allèrent à Icone, tandis que les disciples étaient remplis de joie et du Saint Esprit. (*Act., XIIII,* 52.)

Quand ils furent sortis de l'eau, l'esprit du Seigneur enleva Philippe et l'eunuque ne le vit plus. Tandis que, joyeux, il poursuivait sa route... (*Act., VIII,* 39.)

Lorsque (*Barnabas*) *fut arrivé* (*à Antioche*) *il s'en réjouit...* (*Act., XI,* 23.)

(*Paul et Barnabas*) *poursuivirent leur route à travers la Phénicie et la Samarie, racontant la conversion des païens, et ils causèrent une grande joie à tous les frères.* (*Act., XV,* 3.)

Après l'avoir lue (*la lettre du concile*), *les frères furent réjouis de l'encouragement qu'elle leur apportait.* (*Act., XV,* 31.)

J'ai été fort réjoui de trouver de tes enfants en marche dans la vérité. (*II Jo.,* 4.)

J'ai été fort réjoui lorsque tes frères sont arrivés ayant rendu témoignage de la vérité qui est en toi, de la manière dont ils marchent dans la vérité. Je n'ai pas de plus grande joie que d'apprendre que mes enfants marchent dans la vérité. (*III Jo.,* 4.)

Nous vous écrivons ces choses afin que votre joie soit parfaite (*I Jo., I,* 4.)

Quelles actions de grâces, en effet nous pouvons rendre à Dieu à votre sujet pour toute la joie que

nous éprouvons à cause de vous devant notre Dieu. (*I Thess., III*, 9.)

J'ai en effet éprouvé beaucoup de joie et de consolation au sujet de ta charité. (*Phile.*, 7.)

Rendez ma joie parfaite ayant un même sentiment, un même amour, une même âme, une même pensée. (*Phil., II*, 2.)

... Ne cessant, dans toutes mes prières pour vous, de manifester ma joie au sujet de la part que vous prenez à l'Evangile. (*Phil., I*, 4.)

J'ai éprouvé une grande joie dans le Seigneur de ce que vous avez pu enfin renouveler l'expression de vos sentiments pour moi, vous y pensiez bien, mais l'occasion vous en manquait. (*Phil., IV*, 10.)

Je me réjouis à cette heure non pas de ce que vous avez été attristés, mais de ce que votre tristesse vous a portés à la repentance. (*II Cor., VII*, 9.)

Mais outre votre consolation nous avons été réjouis beaucoup plus encore par la joie de Tite, dont l'esprit a été tranquillisé par vous tous. (*II Cor., VII*, 13.)

Je me réjouis de pouvoir en toutes choses me confier en vous. (*II Cor., VII*, 16.)

Car si je suis absent de corps, je suis avec vous en esprit voyant avec joie le bon ordre qui règne parmi vous et la fermeté de votre foi dans le Christ. (*Col., II*, 5.)

... Mes très chers frères, vous qui êtes ma joie et ma couronne. (*Phil., IV*, 1.)

Qui est en effet notre espérance ou notre joie, ou notre couronne de gloire, n'est-ce pas vous aussi devant notre Seigneur Jésus lors de son avénement ? Oui, vous êtes notre gloire et notre joie (*I Thess., XIX*, 20.)

...En sorte que j'arrive chez vous avec joie si c'est la volonté de Dieu. (*Rom., XV,* 32.)

Nous nous réjouissons quand nous sommes faibles, tandis que vous êtes fort. (*II Cor., XIII,* 9.)

Celui qui moissonne reçoit un salaire et amasse des fruits pour la vie éternelle, de sorte que celui qui sème et celui qui moissonne se réjouissent ensemble. (*Jo., IV,* 36.)

Les joies de l'amour fraternel.

Réjouissez-vous avec ceux qui se réjouissent. (*Rom., XII,* 15.)

(*La charité*) *ne se réjouit pas de la justice, mais elle partage la joie de la vérité.* (*I Cor., XIII,* 6.)

Je me réjouis avec vous tous. Vous aussi, réjouissez-vous de même et réjouissez-vous avec moi. (*Phil., II,* 17-18.)

Non pas que nous dominions sur votre foi, mais nous contribuons à votre joie, car vous êtes fermes dans la foi. (*II Cor., I,* 24.)

J'ai écrit comme je l'ai fait pour ne pas éprouver à mon arrivée de la tristesse de la part de ceux qui devaient me donner de la joie, ayant en vous tous cette confiance que ma joie est la vôtre à vous tous. (*II Cor., II,* 3-4.)

Je me réjouis de la présence de Stéphanas de Fortunatus et d'Achaïcus. (*I Cor., XVI,* 17.)

(*Rhode*) *reconnut la voix de Pierre et dans sa joie elle courut annoncer que Pierre était devant la porte.* (*Act., XII,* 14.)

Nuit et jour je me souviens continuellement de toi dans mes prières me rappelant tes larmes, et désirant te voir afin d'être rempli de joie, gardant le

souvenir de la foi sincère qui est en toi. (*II Tim., I*, 3-5.)

Obéissez à vos supérieurs et ayez pour eux de la déférence, car ils veillent sur vos âmes comme devant en rendre compte ; qu'il en soit ainsi, afin qu'ils le fassent avec joie et non en gémissant ce qui ne vous serait d'aucun avantage. (*Hébr., XIII*, 17.)

Les joies du ciel.

C'est bien, bon et fidèle serviteur, tu as été fidèle en peu de chose, je t'en confierai beaucoup ; entre dans la joie de ton maître. (*Matth., XXV*, 21 ; *cf.* 23.)

Réjouissons-nous, et exultons, et donnons-lui la gloire parce qu'elle est arrivée la noce de l'agneau. (*Apoc., XIX*, 7.)

JOIES DIVINES

Le chrétien aime Dieu par la vertu de charité, et Dieu est présent par sa grâce au fond de l'âme et dans chacune des facultés du chrétien. Amour et présence, donc joie. Il suffit que le tout devienne un peu conscient et nous aurons la grande joie. Il nous suffira de penser plus à lui et de l'aimer plus, de nous souvenir de lui davantage, par la tête et par le cœur, *memor fui Dei,* pour retrouver la joie et nous y replonger *et delectatus sum.* C'est vrai de toute vie chrétienne et devient de plus en plus vrai, à mesure qu'elle devient plus chrétienne. Plus on est saint, plus on est joyeux, puisque l'on aime davantage et que l'on possède davantage la présence de celui que l'on aime. Sans doute, cette présence, quand on est réduit à la foi, surtout aux terribles nuits purificatrices, peut ne plus être qu' « objective », pour nous servir du terme précis de la théologie. Dans ce cas, elle n'est plus guère consciente et la joie en deviendra difficile. Mais ces hivers et ces tempêtes passent, *jam hiems transiit,* et la joie connaît de merveilleux renouveaux, *surge et veni.* La très sainte Vierge a été la créature dont la joie a été la plus intense, la joie du *Magnificat.* Tout homme est appelé à cette vie de joie intérieure, car tout homme est appelé non seulement à aimer Dieu dont il est aimé, mais à vivre dans sa présence continuelle. Tout homme est appelé à cette vie d'oraison,

cette vie d'intimité avec Dieu que nous nous imaginons trop facilement réservée à des exceptions.

C'est dire que toute vie chrétienne dans la simplicité de son essence est principalement source de joie.

La vie contemplative, par tout son fond, est amour et présence de son objet. Il peut se faire, comme l'a dit saint Augustin, que certains actifs aimeront plus Dieu que certains contemplatifs. Pourtant, non seulement Dieu aime plus la vie contemplative parce que c'est la sienne, mais la vie contemplative en elle-même et par elle-même aime plus Dieu. Même les plus purs héroïsmes de la vie active ne vaudront jamais, proclame saint Thomas, comme preuve, donc signe et effet d'amour, le fait de tout quitter, de tout abdiquer pour se livrer totalement et uniquement à la contemplation des choses divines ainsi que l'a fait saint Benoît, cité ici par saint Thomas lui-même. Rien, plus essentiellement que cette vie contemplative, ne saurait être excitation à l'amour, l'étincelle qui allume les grands incendies, parce que cette vie contemplative nous replonge sans cesse dans les amabilités divines. Une fois bien enracinée dans les vertus théologales, elle est tout entière, grâce aux dons du Saint Esprit, dans un élan et un effort vers une présence plus consciente de Dieu. « Praesentemque viris intentant omnia », selon le beau vers de Virgile. Tout y insiste pour intensifier et imposer cette présence, pour que nous ne puissions lui échapper. Ce sont bien ces « viri contemplativi » dont aime à parler saint Thomas. N'en excluons pas la virilité de cœur de la femme forte, « fortem virili pectore ». A cette présence, la vie contemplative nous élève toujours dans une très grande mesure, si elle est assez fidèle et généreuse, donc elle nous donne la joie, et cette joie déborde, elle tend même à pénétrer tout le labeur spirituel.

La grande difficulté de cette vie, avouons-le, c'est qu'elle est surhumaine et mystérieuse, donc certaines brumes, disons plus, certaines nuits pourront en voiler la splendeur. Il y a des moments parfois longs où rien n'apparaît plus, ni l'objet divin, ni même le sujet contemplatif qui semble anéanti dans les ténèbres, *ad nihilum redactus sum et nescivi*. Le labeur spirituel, qui a l'air de ne reposer que sur ce néant, écrase. Et c'est la tristesse qui peut rester bonne et méritoire, mais qui peut parfois évoluer aussi en terrible acedia. Dans la vie active, les objets sont toujours présents et urgents, ce qui facilite bien des choses. Ils deviennent aimables, au moins en tant qu'objets d'une œuvre qu'on aime et l'on a donc aussi tout ce qu'il faut pour la joie, présence et amour. Il se peut qu'en eux-mêmes ces objets ne restent guère aimables. C'est tout le poids de l'ignorance qu'il faut soulever dans les petits que l'on enseigne, tout le poids de l'infirmité dans les malades que l'on soigne. Presque toute leur amabilité leur est donc accidentelle et extérieure, au rebours de l'objet de la vie contemplative, infiniment aimable en lui-même et qui ne peut cesser de le paraître que pour des raisons purement accidentelles ou extérieures. Les objets spirituels sont tous en eux-mêmes presque infiniment plus aimables que les autres. Dieu est infiniment plus aimable que n'importe quel autre. De même, au point de vue de la présence : les objets du contemplatif peuvent lui accorder une présence plus intime, plus continue, plus pénétrante et plus pénétrée. C'est une présence qui n'est jamais ni interrompue, ni diminuée par des impuissances ou des faiblesses de l'objet, mais seulement par celles du pauvre sujet humain succombant, pour ainsi dire, à la force même de l'objet. Donc, toutes les sources de la joie sont pleines et débordantes pour le contemplatif.

Le seul, mais terrible défaut de ces objets, c'est d'être spirituels, c'est-à-dire trop élevés et trop sublimes pour l'être humain rivé par la nature même de sa connaissance à une étroite dépendance des objets sensibles. C'est pourquoi l'amour du prochain pourra être parfois plus facile que l'amour de Dieu. Saint Jean l'a bien dit et finement remarqué : *Si quelqu'un n'aime pas son prochain qu'il voit, comment aimera-t-il Dieu qu'il ne voit pas* ? D'ailleurs, l'amour du prochain ne sera charité que s'il garde pour objet formel, pour motif, l'amabilité divine et donc s'il est tout pénétré par l'amour de Dieu. Le troupeau du pasteur actif, nous le disions tout à l'heure, tombe sous ses sens et c'est même une des raisons qui le limitent dans l'espace et dans le temps. Les contemplatifs, eux aussi, ont leur troupeau. Mais pour eux, tout est enveloppé dans les ténèbres sacrées de la foi, ce sont des veilleurs de nuit. Seules les lumières descendant du ciel et restant toujours mystérieuses peuvent leur révéler la présence du troupeau, surtout la présence de certains agneaux et de certaines brebis.

Précisément parce que la vie contemplative est plus angélique qu'humaine, sa grande, son immense joie ne peut être clairement évangélisée à leurs frères de la terre que par les anges du ciel : *ecce evangelizo vobis gaudium magnum*. Cette joie-là ne se répand guère de fait sur tout le peuple, à la différence de la joie de Noël, *quod erit et omni populo*. Tout homme d'un peu de bonne volonté communie à la paix et à la joie de Noël. La joie contemplative est enfermée dans la gloire des sommets, *gloria in excelsis*. Elle est propre à Dieu, *Deo*, et à ses anges, et l'homme n'en peut prétendre qu'à quelques rejaillissements plus féconds d'ailleurs en joie que tout le reste, même pour lui. Et pourtant, il faut maintenir contre les excuses de notre lâcheté, que toujours tout le peuple est

appelé aux eaux vives de l'oraison, que cette joie, de droit, est aussi pour tout le peuple *et omni populo. Venite ad me omnes,* clame la source elle-même. Il suffit d'un peu de désir, *omnes sitientes, venite ad aquas.* Non seulement beaucoup sont appelés, mais tous sont appelés. La divine Sagesse le prêche sur les toits, le clame dans les places publiques, comme elle le murmure aussi à l'oreille et dans le fond des cœurs. Ses instruments humains doivent le faire comme elle, sans hésitation et sans cesse, *clamat in plateis. Praedicate super tecta.* Si les élus de la contemplation sont si rares, *pauci electi,* ce n'est pas la faute de la contemplation, ni de la Sagesse divine dont elle est la participation. C'est la faute de la misère humaine, souvent voulue, parfois un peu fatale, la faute de cette pauvre nature, la seule, disait déjà Aristote, où le mal est plus fréquent que le bien, et en tous cas, les biens moindres, plus fréquemment aimés et recherchés que les biens supérieurs. La raison profonde en est dans la prédominance chez la plupart des hommes des sens sur la raison. C'est bien cette difficulté des objets spirituels dont nous parlions tout à l'heure, difficulté grandissant dans la mesure même de leur spiritualité et de leur élévation.

La grande désolation des saints de la terre, même dans leurs élans les plus célestes, c'est de ne pouvoir surmonter ces difficultés et franchir ces limites qui leur semblent si étroites et les meurtrissent toujours. Or, la grande consolation, le pain de l'exilé, déjà débordant de toutes les délices de la patrie, c'est l'Eucharistie. Voici réalisée par elle sur notre pauvre terre une présence réelle de la chair et du sang de notre bon Maître et, par concomitance, de toute son humanité ressuscitée et de toute sa divinité inséparable d'elle.

L'Eucharistie nous donne déjà le bienfait de la présence, tout en nous laissant encore le bienfait de

la foi et de tout son mérite. N'oublions pas que des saints, saint Louis, par exemple, ont préféré ce mérite à la constatation du miracle qui écartait, pour un instant, les voiles eucharistiques sous lesquels se cache la présence réelle. Pour saint Louis, la présence réelle restait aussi parfaite et aussi efficace que s'il avait vu le miracle de ses propres yeux. Il préférait garder intact tout le mérite d'une foi dont aucun rayon ne venait diminuer les saintes ténèbres. C'est ainsi que l'Eucharistie trouve le moyen de réunir deux témoignages qui pouvaient sembler incompatibles : celui de la présence et celui de la foi. Cette union se fait grâce au signe sacramentel qui, comme tout signe divin, cache et manifeste en même temps ; Jésus est présent mais sous des espèces qui le dérobent à nos sens, ne le livrent et ne le restituent, pourrait-on dire, qu'à notre foi. La foi suffit « sola fides sufficit », mais elle est requise « requiritur ».

Plus nous aimons Notre-Seigneur, plus sa présence réelle sur nos autels met de joie dans notre assistance à la sainte messe, toujours offerte pour tous, ne l'oublions pas, et particulièrement pour ceux qui lui apportent leur présence corporelle, plus elle met de joie pour nous dans un simple salut du Saint-Sacrement, dans la moindre visite au divin prisonnier. Mais ce n'est pas seulement la présence réelle, déjà si miraculeuse, que notre pauvre terre peut nous donner, c'est l'union réelle, l'union réelle en même temps que sacramentelle par la manducation. Toute union affective, par l'amour, tend de toutes ses forces et de tout son être à une union effective. L'amour seul ne suffit pas, il faut que nous puissions prendre, c'est pourquoi il nous a été permis et commandé : *Prenez et mangez*. C'est la manducation eucharistique qui nous met seule en pleine possession et c'est pourquoi, tout, dans l'Eucharistie, même d'une certaine façon le Saint-Sacrifice, est ordonné à nos commu-

nions, communion du prêtre et des fidèles. Le Saint-Sacrifice est la naissance eucharistique de Notre-Seigneur, aucune hostie ne peut être légitimement consacrée en dehors de lui. La communion est sa fin eucharistique en nous, pour ainsi dire, sa bienheureuse mort, sa mort vivante par laquelle il s'éteint en nous pour nous embraser et nous communiquer sa flamme et sa vie, la merveilleuse disparition de la petite hostie, noyée dans le tourbillon de notre pauvre vie même de notre vie corporelle. Le corps de l'homme est le sépulcre vivant de la proie divine qu'y ensevelissent les mains sacrées du prêtre. La poitrine humaine est le seul ciboire, le seul tabernacle définitif. Il est interdit que, normalement, la moindre parcelle du corps du Seigneur finisse autre part que là.

La chair adorable et le sang précieux deviennent l'instrument d'une efficience divine qui produit au fond de nos âmes une augmentation physique de la grâce sanctifiante, à la seule condition que nous n'y mettions pas d'obstacle. On sait, en effet, qu'il ne peut pas y avoir de communions nulles. Il y a, hélas ! des communions sacrilèges, et hélas aussi des communions peu ferventes, où nous négligeons d'intensifier pour ainsi dire, par nos dispositions généreuses, l'efficacité que le sacrement a par lui-même.

Cette doctrine de l'aboutissement de tout à la communion est d'une extrême importance. Elle seule peut mettre tout au point, rectifier certaines déviations, légères peut-être, mais les moindres rides et les moindres taches doivent disparaître ici. Elles offusqueraient la divine jeunesse, la divine nouveauté. « Recedant vetera, nova sint omnia ».

Normalement, l'union affective doit tendre par tout ce qu'elle est à l'union effective, ici, à l'union réelle sacramentelle, « imperfectum, propter perfectum ».

Il y a quelque chose d'un peu normal à ce que l'union affective reste comme ramassée et pelotonnée sur elle-même. C'est cependant ce qui peut arriver chez certains tempéraments plutôt affectifs, un peu rêveurs, etc... Il n'est pas toujours impossible que quelque nuance de ce genre parvienne à se glisser et à s'insinuer dans certaines formes très particulières de dévotion eucharistique, d'ailleurs recommandables en soit et ferventes dans les sujets. Il suffit d'avoir soin de les orienter, de les aiguiller, avec plus de force et de précision, vers l'acte sacramnetel de la manducation. Le bon Maître n'a pas voulu seulement l'acte sacramentel de la manducation qui ne dure qu'un instant et sa présence réelle dans notre pauvre corps qui ne dure que peu de temps, il a voulu rester avec nous tout le temps, d'une manière permanente. Les délices du Fils de l'homme sont d'être avec les fils des hommes, *deliciae meae cum filiis hominum*. Après et avec le « convivium » de la sainte table, il a voulu le « convivere » du tabernable. Emmanuel, Dieu avec nous, habitant avec nous, dans toute la plénitude, au physique et au moral, de ce petit mot si plein de choses : « avec ». Jésus aurait pu, comme le voulait Luther, n'être présent sur l'autel qu'au moment de la communion, et des bonnes communions seulement. Il aurait pu n'être présent que pendant le temps du Saint-Sacrifice. Mais en nous dérobant ainsi sa présence continuelle, que de joies eucharistiques il nous aurait dérobées. Il a réalisé ce que rêvent tous les vrais amis, ce qu'ils font quand ils le peuvent, d'après la philosophie antique elle-même. Il nous a accordé ce convivere complet qui ne doit pas être seulement le fait de sa permanence dans nos tabernacles, mais qui, grâce à nous, doit devenir une présence enveloppée de toutes les tendresses de l'amitié, de toutes les joies que nous saurons lui donner à lui-même, « convivere amicabi-

liter ». Il suffira pour cela d'ajouter notre présence à la sienne et d'aller, le plus souvent possible, visiter celui qui reste toujours là et nous attend.

La messe et la communion ne sont donc pas les seuls buts de l'Eucharistie, bien qu'elles soient le but principal auquel tout le reste est ordonné. Jésus a voulu rester au milieu de nous, puisqu'il a voulu la présence réelle pour être le divin ami que nous pouvons toujours aller trouver, à qui nous pouvons toujours recourir. La manducation eucharistique produit l'union suprême dont nous avons tant parlé, et en même temps qu'elle et par elle la grâce sacramentelle dont le corps de Notre-Seigneur lui-même est ainsi l'instrument, comme de simples créatures le sont dans les autres sacrements : l'eau, l'huile, etc... Grâce à toutes les solennités eucharistiques, jusqu'au plus humble salut, grâce à nos chères visites au Saint-Sacrement, bien que nous y jouissions et profitions de la présence réelle plus que nous ne pouvons le faire de loin, du fond de nos maisons ou de nos occupations, nous continuons à tendre à l'union plus effective par la sainte communion avec le Dieu présent sur nos autels, et nous y tendons dans la mesure même des joies que nous donne cette présence.

Qu'on nous pardonne le rapprochement scripturaire qui nous vient à l'esprit, rapprochement de choses qui resteront encore bien lointaines. Eve voit le fruit qui est là, réellement présent devant elle et près d'elle, *aspectu delectabile. La femme vit que le fruit de l'arbre était bon à manger, agréable à la vue et désirable pour acquérir l'intelligence, elle prit de ce fruit et en mangea ; elle en donna aussi à son mari qui était avec elle, et il en mangea.* (Gen., III, 6). Que ces paroles, débarrassées et purifiées de toutes les misères de la pauvre Eve, sont belles en elles-mêmes et s'appliquent merveilleusement à l'Eucharistie.

Chose bien mystérieuse, il est écrit d'Eve qu'elle prend, mange, donne à un autre qui mange. C'est précisément ce que font les prêtres comme l'a chanté le saint poète de l'Eucharistie, « ut sumant et dent caeteris », qu'ils prennent eux-mêmes et donnent aux autres.

C'est ce charme du fruit agissant sur la pauvre Eve qui la pousse à aller plus loin que cette délectation purement objective et la tente de s'unir à lui en le mangeant. Il se passe quelque chose d'analogue dans ces formes de dévotion eucharistique qui nous font déjà jouir et profiter de la présence réelle, mais surtout nous orientent vers l'acte définitif, vers des communions de plus en plus fréquentes et ferventes. Entre ses communions, le chrétien désire être avec le Christ, *cupio esse cum Christo*, s'éloigner le moins possible de l'Eucharistie, puisqu'elle est toujours là, mettre le « convivere amicabiliter » entre les « convivia » où il lui est donné de manger la chair du Fils de l'homme. Faisons bien attention aux mots de l'Evangile : *Celui qui me mange, qui manducat me, celui-là vivra pour moi, et ipse vivet propter me.* Si l'on veut vivre pour lui, il faut le manger. Le reste vaut eucharistiquement, surtout en tant qu'ordonné à cette finalité et à cette consommation. C'est surtout par la communion et sa grâce sacramentelle que le Saint-Sacrifice lui-même fait vivre davantage pour le Christ celui qui le célèbre. A ce point de vue, on peut le dire ordonné à la communion du prêtre. De même que dans le ciel, c'est l'acte de vision qui rend formellement bienheureux, « visu beatus », ici-bas, c'est l'acte de manducation qui fait vivre de lui et pour lui *qui manducat vivet* comme là-haut, *qui videt, vivit.*

La visite au Saint-Sacrement est autre chose que la communion. Si c'est vraiment Notre-Seigneur

que nous aimons, et non pas ces paysages intérieurs que sont nos états d'âme, nos visites, même à lui, ne nous suffiront pas quel qu'en soit le charme, quelle qu'en soit l'utilité. Il nous faudra ses visites à nous, ou plutôt en nous. Il nous faudra la présence réelle de sa chair et de son sang au dedans des nôtres et l'augmentation de la grâce sanctifiante produite par l'efficacité sacramentelle, non seulement au fond de nos facultés, mais, d'après saint Thomas, dans l'essence même de notre âme. Il nous faudra cette visite là, cette visite enivrante, *visitasti terram et inebriasti eam*. Le royaume eucharistique définitif et complet est là, à l'intérieur de nous-mêmes. *regnum ...intra vos est*. Sans doute, cet acte, comme tout acte, est transitoire, « transit », mais « benefaciendo », en faisant le bien, en opérant un bien définitif. Ce qui doit faire l'objet de nos craintes, c'est précisément qu cet acte en tant qu'acte passe et ne fait que passer, « time transeuntem ». Craignez, par des dispositions imparfaites, de ne pas laisser Jésus vous faire du bien « benefacere », comme et autant qu'il le voudrait. Heureusement, nous n'avons pas à ajouter ici, « time non revertentem ». Ce Jésus reviendra tel que vous l'avez vu venir. Il reviendra autant que nous le voudrons, autant que nous lui dirons : Revenez, Seigneur, afin que nous vous regardions bien, plus et mieux que nous ne l'avons fait jusqu'ici, avec moins de distractions et avec plus de ferveur, d'une vue qui soit à la fois conséquence et principe d'amour, que chacune de nos communions constatées par nous trop imparfaites soient la pierre d'attente de la communion prochaine que nous voulons plus parfaite, « imperfectum propter perfectum ». Mettant ainsi pierre sur pierre de plus en plus souvent, et s'il se peut quotidiennement, nous ferons monter vers le ciel notre édifice eucharistique. Il est parti de bien bas, mais il s'élèvera aussi haut que le désir de nos cœurs,

« sursum corda », le grand désir de manger toujours plus efficacement la Pâque divine.

Et puis, si par cette présence réelle intérieure, il ne fait que passer dans notre chair, il reste avec nous, Emmanuel, par sa présence extérieure, réelle aussi et permanente. Il a dressé sa tente, son tabernacle, et dans ce sens il est encore écrit, *habitabit in eis... habitavit in nobis.* C'est encore en nous c'est-à-dire au milieu de nous tous. C'est ce « convivere » que réclame toute amitié profonde et vraie. *Beati qui habitant in domo tua, bienheureux, Seigneur, ceux qui habitent nuit et jour dans votre maison.* Ce bonheur, presque seuls les religieux en jouissent pleinement, puisque le Cœur de Jésus, caché et présent dans son tabernacle, est le centre de tout couvent, comme il en est le Roi, « centrum et Rex ».

Pour rendre cette présence réelle plus agissante sur nous, plus présente encore, si je puis dire, à toutes nos facultés, l'Eglise renouvelle sans cesse ses efforts et ses ingénieuses méthodes. « nova sint omnia... ut magis intentent praesentem » pour unir ici de si belles paroles de saint Thomas et de Virgile. Il y aurait toute une histoire merveilleuse à écrire depuis la Cène, à travers les éclosions magnifiques du 13e siècle, jusqu'à tous les épanouissements modernes. Il faudrait montrer l'Epouse tâchant d'attirer sur l'Epoux l'attention des petits et grands enfants si ingrats, si distraits. Il faudrait les montrer eux-mêmes dispersés par tous leurs sens au sein des choses misérables trop réellement présentes et qui ne se cachent pas assez. Il faudrait poursuivre et admirer la diversité de cet art et de ces moyens par lesquels notre Mère cherche à révéler à nos adorations ce Dieu qui ne se cache que trop, mais qui ne se cache que pour sauver davantage son peuple, *Deus absconditus, Deus Israël salvator.* Tantôt, précisément parce qu'il s'y cache davantage, il se montrera

plus efficacement comme prisonnier, insistera sur cette présence là, au fond de son cachot d'amour. C'est pourquoi ses confidences intimes se font parfois mieux et plus facilement dans des églises plus pleines de silence que de peuple, où le vide même fait le silence autour du Jésus enseveli au fond du bois de son tabernacle et du métal de son ciboire.

D'autres fois, se mettant, pour ainsi dire, à la fenêtre, derrière le verre de son ostensoir, *prospiciens per cancellos*, il nous apparaîtra moins comme prisonnier, mais déjà un peu comme dans l'auguste réalité et la splendeur de sa Face. Ah ! Seigneur, ne me cachez pas cette face adorable, daignez me la montrer et m'en éblouir.

Que votre voix résonne à mes oreilles, *sonet vox tua in auribus meis*, soupire la petite épouse eucharistique. Parfois Notre-Seigneur la conduit dans les solitudes silencieuses de ses églises et là, et ainsi, il parlera à son cœur isolé, mis à part et en consigne. D'autres fois, il conduit vers les fêtes de Jérusalem. C'est quand il veut parler au cœur de Jérusalem tout entière, quand il veut être loué par Sion tout entière, « lauda Sion... in hymnis et canticis ».

Le bon Maître sait combien il peut être utile, ou même nécessaire, à certaines âmes de l'avoir contemplé à Jérusalem au milieu des fêtes splendides, tout ce que leur apporte la communion aux joies du peuple chrétien. C'est le bienfait des messes solennelles, des processions, des pèlerinages qui fondent les âmes les uns dans les autres et en tire une louange unique et totale, *exaltemus nomen ejus in idipsum*. Comme saint Jean lui-même nous le dit : *Quand Jésus fut arrivé en Galilée, les Galiléens l'accueillirent, ayant vu tout ce qu'il avait fait à Jérusalem pendant la fête, car eux aussi étaient allés à la fête.* (Jean IV, 45). N'oublions jamais que l'homme est d'essence sociale, qu'il a besoin de ses

frères. Tantôt ce sera pour leur raconter par la prédication le nom et les merveilles du Seigneur, tantôt ce sera pour entourer et développer sa louange de toutes les leurs, afin que cette louange, pauvre quand elle est isolée, s'enrichisse et se renforce, qu'elle devienne pour ainsi dire centrale. Dans ce monde des âmes, le centre peut être partout, car chaque âme peut rayonner de toutes parts. Nous rencontrons à propos de l'Eucharistie cette sorte de va et vient si profondément humain qui, à de certains moments, nous replonge dans la communauté, à d'autres nous en retire pour nous orienter vers la solitude. Ce va et vient se retrouve partout. Goethe l'a signalé à propos de l'art, toujours si central, lui aussi, parmi les choses humaines. L'artiste a besoin de rester seul, « oft bleibe Künstler allein ». tantôt de se hâter joyeusement vers la communauté, « eile freüdig nach Verein ». Ne nous étonnons donc pas de trouver aussi dans la ferveur des âmes eucharistiques comme ces deux pôles et ces deux attractions, inscrits si profondément dans la nature de l'homme. Où trouveront-elles le plus de joie ? Toujours là où elles trouveront plus d'amour et une présence réelle mieux saisie et appréciée par elles. Ce pourra être certaines fois au milieu de leurs frères, certaines autres seule à seul avec l'Epoux. C'est pourquoi ne blâmons pas celles qui, à tel ou tel moment, préfèreront le Jésus retiré à l'écart et isolé sur la montagne contemplative, enveloppé par la nuit de l'oraison de Dieu, *pernoctans in oratione Dei*, qui trouvent même là plus de joie. D'autres âmes, ou même celles-là à des moments différents, préfèreront la foule qui suit ou entoure la miséricorde infinie et sur laquelle s'épanchent les miracles et la tendresse du Cœur Sacré, *misereor super turbam*. En même temps que l'Epoux, elles retrouvent l'Epouse, toute l'Eglise rayonnant de Jésus et autour de Jésus, avec

la splendeur de ses cérémonies, avec la suavité de ses cantiques, « carmina suave sonantis Ecclesiae » (Saint Augustin). *Sonet vox tua*, tantôt au pied du tabernacle, noyé dans l'ombre et le silence, tantôt au pied de l'ostensoir, enveloppé de lumière et d'éclatante sonorité, l'âme pourra retrouver la partie solitaire ou la partie sociale d'elle-même, le Saint des Saints réservé au Père qui voit dans le secret ou les parvis fraternellement envahis. Sa charité se resserrera sur son objet principal et divin, d'autres fois se dilatera et s'étendra sur tout le prochain. Ce sont les deux mouvements essentiels de la charité et comme les deux mouvements nécessaires à notre vie. Les deux mouvements du cœur qui se contracte, puis se dilate, selon le rythme que la science observe et mesure. Chacun d'eux tour à tour peut faire éclater davantage notre amour et donc notre joie. Quant à ce qui intensifie le sentiment de la présence « praesentem intentat », ce peut être aussi tantôt l'un, tantôt l'autre. Un ami nous semble plus présent parfois quand il est seul, parfois au sein d'une foule qui l'aime et l'acclame. En tous cas, retenons ceci : tout ce que fait et veut la sainte Eglise dont la joie est celle de ses enfants, puisqu'elle est mère, c'est d'exciter notre amour et de tenter tout ce qui est possible, pour nous le rendre plus présent, aider, provoquer, renforcer le sentiment que nous avons de sa présence.

fr. P.-Th. Dehau, O. P.

SOMMAIRE

Lettre de Son Eminence le Cardinal Suhard... 211

Editorial 214

I. — UNE TRADITION VIVANTE

Physionomie spirituelle du Père Bernadot P. Boisselot 218

Naissance et premiers pas de « La Vie Spirituelle ». P. Cras..... 234

Vingt-cinq ans de doctrine spirituelle. R. Garrigou-Lagrange 241

Vingt-cinq ans d'action dans l'ensemble du mouvement spirituel. F.-M. Catherinet. 249

Quelques témoignages sur « La Vie Spirituelle » 260

II. — UNE TACHE RENOUVELEE

Les tendances spirituelles de notre temps. A. Plé 282

1) Recours aux sources de la vie spirituelle.

L'Ecriture sainte. F. LOUVEL..... 304

La liturgie. L. BEAUDUIN..... 333

La théologie. M.-J. NICOLAS..... 352

L'hagiographie. Un exemple : la « petitesse », base de la spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. M.-M. PHILIPON..... 368

La tradition. M. MELLET..... 398

La « communauté » catholique. A. HENRY.... 416

2) Présence, Engagement et Joie.

Dieu dans la vie. E.-M. LAJEUNIE..... 436

« S'engager ». A. RABUT..... 448

La Joie dans le Nouveau Testament..... 469

Joies divines. P.-TH. DEHAU..... 480

Société Anonyme de l'Imprimerie DUMAS
4 et 6, rue Georges-Dupré - Saint-Etienne (Loire)

Le gérant de cette publication :
R. P. Robert Plé - 9, rue Mulet - Lyon

Dépôt légal : 4e trimestre 1944. — N° d'ordre : 10.221
Visa de la censure : P. E. 7745-7-8-44

LA COLLECTION
L'EAU VIVE

■

1. H. CLERISSAC, O. P. :
LA MISSION DE SAINTE JEANNE
(Epuisé).

2. P.-Th. DEHAU, O. P. :
DES FLEUVES D'EAU VIVE
(En réimpression).

3. UN CHARTREUX :
INTRODUCTION A LA VIE INTERIEURE
(Epuisé).

4. A. VONIER, O.S.B. :
LA CLEF DE LA DOCTRINE EUCHARISTIQUE
48 fr. ; franco : 51 fr.

5. F. LOUVEL, O. P. :
ROSE MYSTIQUE
18 fr. ; franco : 21 fr.

6. SAINT BERNARD :
LA DEDICACE DES EGLISES
12 fr. ; franco : 14 fr.

7. A. VONIER, O.S.B. :
LE PEUPLE DE DIEU
25 fr. ; franco : 28 fr.

8. G. VALLEE, O. P :
L'AME DU CHRIST
43 fr. ; franco : 45 fr.

■

AUX EDITIONS DE L'ABEILLE
9, RUE MULET — LYON. — C. C. P. LYON 1058-23

L'ŒUVRE SPIRITUELLE

du R. P. Pierre-Thomas Dehau, O. P.

■

1. **LA COMPASSION DE LA SAINTE VIERGE**

   15 fr. ; franco, 17 fr. 50

2. **LE CONTEMPLATIF ET LA CROIX**

   épuisé

3. **LE BON PASTEUR**

   15 fr. ; franco, 17 fr. 50

4. **EN PRIERE AVEC MARIE**

   75 fr. ; franco, 80 fr.

SOUS PRESSE :

5. **DES FLEUVES D'EAU VIVE**

   2e édition revue et complétée.

■

AUX EDITIONS DE L'ABEILLE

9, RUE MULET — LYON. — C. C. P. LYON 1058-23

LA COLLECTION
LA CLARTÉ-DIEU

■

1. G. GOURBILLON, O. P. : **LE MYSTÈRE DE LA MESSE ET DE LA COMMUNION.**
   6 fr. ; franco : 7 fr. 50
2. P. DUPLOYÉ, O. P : **LE CLAN ROUTIER ET LA MESSE.**
   en réimpression
3. P. SIROT, O. P. : **DANS LA MESSE PAR SES SIGNES.**
   en réimpression
4. P. DONCŒUR, S. J. : **PRÉFACE POUR DE JEUNES CHRÉTIENS.** 6 fr. ; franco : 7 fr. 50.
5. J. PINSK, WINTERSWYL, H. RHEINFELDER : **TROIS ESSAIS ALLEMANDS SUR LA LITURGIE.** (Traduction et avant-propos de Pie Duployé, O. P.).
   8 fr. ; franco : 9 fr. 50
6. A. MAYDIEU, O. P. : **LES BÉATITUDES.**
   7 fr. ; franco : 8 fr. 50
7. P. Th. DEHAU, O. P. : **LA STRUCTURE LITURGIQUE DE LA MESSE,** d'après saint Thomas d'Aquin.
   7 fr. ; franco : 8 fr. 50
8. E. PETERSON : **THÉOLOGIE DU VÊTEMENT.**
   5 fr. ; franco : 6 fr. 50
9. H. CLÉRISSAC, O. P. : **LA LUMIÈRE DE L'AGNEAU.**
   7 fr. ; franco : 8 fr. 50
10. S. E. Mgr FELTIN, Archevêque de Bordeaux : **LA MESSE DE LA PAROISSE.**
    7 fr. ; franco : 8 fr. 50
11. Pierre MESNARD : **LE MOUVEMENT LITURGIQUE DE KLOSTERNEUBURG.** 5 fr. ; franco : 7 fr. 50
12. Jean RIVERO : **INCARNER LE MESSAGE DE DIEU.**
    6 fr. ; franco : 7 fr. 50
13. Gaston MORIN, Prêtre de l'Oratoire : **POUR UN MOUVEMENT LITURGIQUE PASTORAL.**
    6 fr. ; franco : 7 fr. 50

■

AUX EDITIONS DE L'ABEILLE
9, RUE MULET — LYON. — C. C. P. LYON 1058-23

HORS-COLLECTION

■

R. P. MESNARD, O. P. : **1939, LA FRANCE CATHOLIQUE.**
30 fr. ; franco : **33** fr.

J. R. PALANQUE, H. DAVENSON, P. FABRE, G. de PLINVAL, J. CHAMPONNIER, M.-E. LAUZIÈRE : **LE CHRISTIANISME ET LA FIN DU MONDE ANTIQUE.**
40 fr. ; franco : **43** fr.

Abbé GIET : **SAINT BASILE, UNE CONSCIENCE AUX PRISES AVEC LES DIFFICULTÉS DE L'HEURE.**
15 fr. ; franco : **17** fr.

R. P. BELLOUARD, O. P. : **HUMAINES TRISTESSSES.**
12 fr. ; franco : **14** fr.

Mme Y. PIRAT : **JEANNE D'ARC DEVANT SES JUGES.**
21 fr. ; franco : **24** fr.

R. P. BEZINE : **SAINTE CATHERINE DE SIENNE VOUS PARLE.**
18 fr. ; franco : **21** fr.

R. P. BARON, O. P. : **SPIRITUALITÉ MARIALE ET DÉVOTION AU CŒUR IMMACULÉ DE MARIE,** d'après saint Jean Eudes.
8 fr. ; franco : **10** fr.

P. MICHALON, Prêtre de Saint-Sulpice : **LA COMMUNION AUX MYSTÈRES DE JÉSUS-CHRIST SELON J.-J. OLIER.**
48 fr. ; franco : **52** fr.

R. P. MELLET, O. P. : **UN SACREMENT D'AMITIÉ : LA PÉNITENCE.**
15 fr. ; franco : **17** fr.

A. ANCEL, Supérieur des Prêtres du Prado : **L'APOSTOLAT SACERDOTAL,** d'après le Père Chevrier.
6 fr. ; franco : **8** fr.

■

AUX EDITIONS DE L'ABEILLE
9, RUE MULET — LYON. — C. C. P. LYON 1058-23

LA COLLECTION

Sources Chrétiennes

GREGOIRE DE NYSSE :

VIE DE MOISE

(Introduction et traduction de Jean Daniélou, S. J.)

35 fr. ; franco : **38** fr.

CLEMENT D'ALEXANDRIE :

PROTREPTIQUE

(Introduction et traduction de Claude Mondésert, S. J.) **40** fr. ; franco : **43** fr.

ATHENAGORE :

SUPPLIQUE POUR LES CHRETIENS

(Introduction et traduction de Gustave Bardy)

40 fr. ; franco : **43** fr

NICOLAS CABASILAS :

EXPLICATION DE LA DIVINE LITURGIE

(Introduction et traduction de S. Salaville, A. A.)

70 fr. ; franco : **75** fr.

DIADOQUE DE PHOTICÉ :

DE LA PERFECTION SPIRITUELLE

(Introduction et traduction de E. des Places, S. J., docteur ès-lettres.) **40** fr. ; franco : **43** fr.

GREGOIRE DE NYSSE :

SUR LA CREATION DE L'HOMME

(Introduction et traduction du R. P. Laplace, S. J.)
Notes de Jean Daniélou, S. J.

Les souscripteurs bénéficient d'une remise de 10 p. 100.
La souscription part de n'importe quel volume.

■

LES EDITIONS DU CERF
29, Bd de La Tour-Maubourg, Paris-7e - C.C. Paris 1436-36

Dépositaire général : Office Général du Livre
14 bis, rue Jean-Ferrandi, Paris-6e - C.C.P. Paris 195-93

LES EDITIONS DE L'ABEILLE
9, rue Mulet — Lyon. — C. C. P. Lyon 1058-23

LA COLLECTION
Témoins de Dieu

1. E.-B. ALLO, O. P.,
Consulteur de la Commission Biblique.

PAUL, APOTRE DE JESUS-CHRIST

30 fr. ; franco, 33 fr.

2. L. CERFAUX,
Professeur à l'Université de Louvain.

LA COMMUNAUTE APOSTOLIQUE

18 fr. ; franco, 20 fr.

3. G. BRILLET,
Supérieur général de l'Oratoire.

AMOS ET OSEE

15 fr. ; franco, 17 fr.

4. E.-B. ALLO, O. P.

EVANGILE ET EVANGELISTES

20 fr. ; franco, 23 fr.

■

LES EDITIONS DU CERF
29, Bd de La Tour-Maubourg, Paris-7e - C.C. Paris 1436-36

Dépositaire général : Office Général du Livre
14 bis, rue Jean-Ferrandi, Paris-6e - C.C.P. Paris 195-93